MARGARET MEAD

CULTURA Y COMPROMISO

ESTUDIO SOBRE LA RUPTURA GENERACIONAL

gedisa

Cultura y compromiso

Colección
LIBERTAD Y CAMBIO

ADLER, B., *Qué opinan nuestros hijos de la educación sexual*
BERLINGUER, G., *Psiquiatría y poder*
CANICIO, V., *Vida de un emigrante español*
COMFORT, A., *Los médicos fabricantes de angustia*
COMMONER, B., *Energías alternativas*
CORKILLE-BRIGGS, D., *El niño feliz*
DALLAYRAC, N., *Los juegos sexuales de los niños*
DUPUY-ROBERT, *La traición de la opulencia*
GRAY, M., *El libro de la vida*
GIMPEL, J., *Contra el arte y los artistas*
FRIEDLANDER, S., *¿Por qué el holocausto?*
GOLD, D., *Cartas a mi hija adolescente*
GUHA, A. A., *Moral sexual y represión social*
LAPASSADE, G., *La bioenergía*
LEHRMAN, *Las técnicas sexuales de Masters y Johnson*
LOVELL, M., *El desarrollo de su hijo, de los tres a los dieciséis años*
MEAD, M., *Cultura y compromiso*
NEILL, A. S., *Hijos en libertad*
OLLENDORF DE REICH, *I. Wilhelm Reich: una biografía personal*
RAGUE-ARIAS, M. J., *Proceso a la familia española*
ROBINSON, PAUL, *La izquierda freudiana*
ROCHEFORT C. y OTRAS, *La liberación de la mujer: año cero*
RUSSELL, B., *Russell responde*
RUSSIER, G., *Culpable de ser mujer*
SCHILLER, H., *Manipuladores de cerebros*
SCHWARTZENBERG-VIANSSON PONTE, *Cambiar la muerte*
SHEPARD-LEE, *Maratón 16*
S.I.E.C.U.S., *Guía sexual moderna*
STEVENS, A. y FREEMAN L., *Hijos en conflicto*
TORDJMAN, G., *La aventura de vivir en pareja*
TORDJMAN, G., *La frigidez femenina y cómo tratarla*
TORDJMAN, G., *Conquistar la felicidad*
VADROT, C. M., *Muerte del Mediterráneo*
VANZETTI, B., *Cartas desde la prisión*
VÁZQUEZ MONTALBÁN, M., *La palabra libre en la ciudad libre*
WEINBERG, G., *La homosexualidad sin prejuicios*

Margaret Mead

CULTURA Y COMPROMISO

El mensaje de la nueva generación

Título del original inglés:
CULTURE AND COMMITMENT - A Study of the Generation Gap
Natural History Press / Doubleday & Co. Inc., 1970
© 1970 by Margaret Mead
Traducción: Eduardo Goligorsky
Cubierta: Carlos Rolando y Asociados

Primera edición, diciembre de 1977, Barcelona
Segunda edición, setiembre de 1980, Barcelona

Este libro se originó en el ciclo de conferencias **Man and Nature** pronunciado por la autora de The American Museum of Natural History en marzo de 1969, en oportunidad de celebrarse el centenario de la institución.

© by Gedisa
Muntaner, 460. Entresuelo 1.ª
Tel. 211 05 16
Barcelona — España

ISBN: 84-7432-028-3
ISBN: 84-400-2133-X (Colección)
Depósito Legal: B. 24218-1980

Impreso por Gráficas Diamante
Zamora, 83, Barcelona-18

Impreso en España
Printed in Spain

INDICE

Prefacio 13

Introducción 19

Capítulo 1
EL PASADO
Culturas postfigurativas y antepasados bien conocidos 33

Capítulo 2
EL PRESENTE
Culturas cofigurativas y pares familiares 63

Capítulo 3
EL FUTURO
Culturas prefigurativas e hijos desconocidos 95

Apéndices 127

A
la madre de mi padre
y
a la hija de mi hija

PREFACIO

Hace veinte años, mientras nos preparábamos para asistir a la Conferencia de la Casa Blanca sobre la Infancia, el problema capital que agitaba a los jóvenes y a quienes se preocupaban por éstos era el de la identidad. En medio de los cambios formidables que se registraban en el mundo durante el período inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial, era evidente que a los individuos que estaban madurando entonces les resultaba cada vez más difícil ubicarse dentro de las versiones antagónicas de nuestra cultura y dentro de un mundo que ya se estaba imponiendo sobre nosotros mediante la televisión, a pesar de que la tragedia nacional y la aventura cósmica compartidas en escala mundial todavía pertenecían al futuro.

Hoy, el problema capital es el del compromiso: ¿Con qué pasado, presente o porvenir pueden comprometerse los jóvenes idealistas? El compromiso, enfocado desde este ángulo, habría constituido un problema absurdo para el hombre primitivo, anterior al alfabeto. El era lo que era: un miembro de su propio pueblo, un pueblo que muy a menudo empleaba un término especial que identificaba a los seres humanos para describir a sus propios integrantes en contraste con todos los otros. Era posible que fracasara; que lo expulsaran de su grupo; que en circunstancias extremas optara por huir; que, despojado de su tierra, se convirtiera en esclavo en el territorio de otro pueblo; que, en algunas comarcas del globo, se suicidara impulsado por la

angustia personal o la ira. Pero no podía modificar su compromiso. Era el que era: inalienable, abrigado y alimentado dentro del capullo de la costumbre hasta que todo su ser terminaba por expresarla.

La idea de que se puede optar entre un compromiso u otro apareció en la historia de la humanidad cuando la ideología religiosa o política impartió nuevos tipos de aprobación a formas de vida antagónicas. A medida que se desarrollaba la civilización, el compromiso, que ya no dependía de los cotejos menores entre tribus, se iba convirtiendo en materia de opción entre sistemas íntegros de pensamiento. Para decirlo con los términos que empleaban las religiones del Medio Oriente, un sistema pasó a ser correcto, en tanto que todos los restantes eran falsos; o, con el tono más delicado de las religiones asiáticas, los otros sistemas "proporcionaban un camino distinto". Fue entonces cuando a los prudentes se les planteó el dilema: ¿A cuál de ellos consagraré mi vida?, *en una forma que sólo desaparece temporariamente cuando la fe y la sociedad y la cultura se conjugan, también temporariamente, en configuraciones aisladas y abroqueladas dentro de sectas religiosas cerradas como la de los* hutterites... * *o detrás de cortinas de hierro que no permiten el ingreso de ninguna nota discordante.*

En este siglo se plantea ahora con creciente insistencia y angustia una nueva pregunta: ¿Puedo consagrar mi vida a algo? ¿En las culturas humanas tal como existen en la actualidad hay algo digno de ser salvado, digno de concitar mi compromiso? *Nos encontramos con el suicidio de los afortunados y los talentosos, con el individuo que no se siente atado a ninguna forma social por un lazo perdurable e incontestable. Así como el hombre se enfrenta por primera vez con la responsabilidad de no destruir la raza humana y todos los seres vivos y de aplicar su acervo de conocimientos a la construcción de un mundo seguro, así también en este momento el individuo goza de libertad para aislarse y cues-*

* Miembros de una secta menonita del Noroeste de Estados Unidos y Canadá que se rige por principios muy estrictos y vive en comunidades cerradas. (*N. del T.*)

tionar no sólo su fe en Dios, su fe en la ciencia, o su fe en el socialismo, sino su fe en todo.

Estoy convencida de que a las condiciones mundiales que han generado esta búsqueda de un nuevo compromiso y esta posibilidad de no comprometerse en absoluto, se suma también la existencia de nuevos recursos idóneos para abordar nuestra situación y de nuevas áreas de compromiso. Este es el tema hacia el que apunta este libro. Ha sido escrito con la certidumbre de que sólo en la medida en que nos entendamos con nuestro pasado y nuestro presente habrá un futuro para los más viejos y los más jóvenes de entre nosotros que comparten el entorno total.

21 de febrero de 1969

The American Museum of Natural History
Ciudad de Nueva York
Estados Unidos de América

INTRODUCCION

Un aspecto esencial y extraordinario del estado actual del hombre consiste en que, en este momento en el que nos aproximamos a una cultura mundial y a la posibilidad de convertirnos en ciudadanos totalmente conscientes del mundo de fines del siglo xx, contamos simultáneamente y por primera vez con ejemplos de la forma en que los hombres han vivido durante todos los períodos comprendidos dentro de los últimos cincuenta mil años: cazadores y pescadores primitivos; individuos que sólo cuentan con estacas para labrar la tierra y cultivar sus escasas mieses; individuos que viven en ciudades que todavía se gobiernan con un régimen teocrático y monárquico; campesinos que viven tal como han vivido durante mil años, aislados y desconectados de las culturas urbanas; pueblos que han perdido sus culturas antiguas y complejas para asumir una existencia proletaria, sencilla y tosca, en las nuevas, y pueblos que han abandonado miles de años de un determinado tipo de cultura para ingresar en el mundo moderno, sin ningún paso intermedio. En el mismo momento en que un nativo de Nueva Guinea contempla una pila de ñames y la define como "un montón" porque no sabe contar, los equipos de Cabo Kennedy calculan el segundo exacto en que una misión Apolo debe cambiar su rumbo para colocarse en órbita alrededor de la luna. En Japón, a los hijos de la decimotercera generación de alfareros que fabrican una vasija especial para ceremonias todavía les está prohibido tocar una rueda de alfarero o tra-

bajar con vasijas de otra naturaleza. En algunas comarcas las viejas juntan hierbas y recitan ensalmos para disipar los temores de las jóvenes embarazadas, en tanto que en otros puntos, los laboratorios de investigación bosquejan las etapas de la reproducción que es necesario explorar para obtener mejores anticonceptivos. Ejércitos compuestos por veinte salvajes salen a la campaña para cobrar otra víctima a un pueblo contra el que luchan desde hace quinientos años, y las asambleas internacionales evalúan serenamente el inmenso poder destructivo de las armas nucleares. Aproximadamente cincuenta mil años de historia están desplegados ante nosotros, y durante este breve lapso nos resultan accesibles para una inspección simultánea.

Esta es una situación que nunca se presentó antes en la historia de la humanidad y que, por su misma naturaleza, nunca podrá repetirse en estas condiciones. El hecho de que tengamos acceso a todo el planeta es precisamente el que determina que sepamos que no existe en ningún lugar un pueblo acerca del cual podamos tomar conocimiento sin por ello aprovechar dicha posibilidad. Un misterio ha quedado definitivamente resuelto para nosotros en la medida en que se aplica a la tierra, y las exploraciones futuras deberán desarrollarse en los planetas y las estrellas. Contamos con los medios idóneos para llegar a todos los diversos pueblos de la tierra y disponemos de los conceptos que nos permiten entenderlos, y ahora ellos comparten una cultura mundial, difundida por medios tecnológicos, dentro de la cual pueden escucharnos y también hablarnos. Las exploraciones unilaterales del antiguo antropólogo que registraba los extraños sistemas familiares de los pueblos extranjeros, para los cuales él mismo era totalmente ininteligible, se pueden reemplazar ahora por conversaciones abiertas, que se desarrollan bajo cielos compartidos, cuando los aviones vuelan sobre las montañas más remotas y los pueblos primitivos pueden sintonizar radios de transistores o accionar grabadores en las regiones más lejanas del mundo. La cultura anterior de las civilizaciones complejas es en gran medida inaccesible para los pueblos que en materia tecnológica son los más sencillos del mundo. Estos no saben

nada acerca de tres mil años de civilización china, o de las grandes civilizaciones del Medio Oriente, o de la tradición de Grecia y Roma de la cual ha emanado la ciencia moderna. El paso que une su pasado con nuestro presente está condensado, pero comparten un mundo con nosotros, y su apetencia por todo lo que pueden proporcionar la nueva tecnología y las nuevas formas de organización desempeña el papel de una base común para la comunicación.

Esto ha sucedido mientras en el mundo ocurrían otras muchas cosas. Los viejos imperios coloniales se han fracturado. Países que cuentan con una docena de graduados universitarios se han convertido en naciones, y pueblos que acaban de conquistar su integración política reclaman que se los escuche como naciones. Los silenciosos y los oprimidos de todas las comarcas del globo empiezan a exigir más poder. Los niños de cuarto grado organizan movimientos de protesta en el curso de los cuales se sientan en el suelo para obstruir el paso de los adultos (*sit-ins*) y los estudiantes no graduados reclaman el derecho a elegir a sus profesores. Se está produciendo una honda conmoción en las relaciones entre los fuertes y los débiles, los poseedores y los desposeídos, los adultos y los jóvenes, y entre quienes tienen conocimientos y especializaciones y quienes carecen de ellos. La absoluta convicción de que quienes sabían gobernaban a quienes no sabían se ha deteriorado.

A pesar de que estos cambios son muy profundos, creo que no habría resultado fácil reclutar para nuestras organizaciones la plena cooperación de los miembros de culturas exóticas y primitivas si al mismo tiempo no se hubiera estado desarrollando una cultura mundial.

En 1967, después de una ausencia de veintinueve años, volví a la aldea de Tambunam, sobre el río Sepik, en Nueva Guinea. En muchos sentidos el progreso no la había tocado. Aunque la misión había sido autorizada a ingresar en la aldea para impartir instrucción a los niños, y aunque las ceremonias se habían reducido, la guerra había sido abolida y la casa de los grandes hombres había sido eliminada, este pueblo continuaba construyendo sus bellas moradas, trabajaba el sagú y pescaba como lo había hecho

siempre. Sin embargo había un cambio. En la década de 1930, cuando un extranjero llegaba a una aldea de Nueva Guinea, lo primero que le pedían los nativos eran medicamentos para alguien que se adelantaba con una herida infectada o una lesión grave, y mercancías tales como hojitas de afeitar, anzuelos para la pesca, hojas para azuelas, géneros. Se suponía que el europeo debía traer objetos materiales del mundo exterior y que, si se quedaba, debía ayudar a los aldeanos a obtener estos elementos. Pero en 1967 la primera pregunta fue:

—¿Tiene un grabador?

—Sí, ¿por qué?

—Hemos oído por la radio las canciones de otros pueblos y queremos que éstos oigan las nuestras.

Un viraje radical. Como consecuencia de la difusión de una cultura mundial de radios de transistores y de teorías democráticas acerca del valor de cada pequeña cultura, el pueblo de Tambunam había escuchado la música de Nueva Guinea, que se trasmitía porque así lo había dispuesto el gobierno, y se había convencido de que podía participar, en pie de igualdad, en ese nuevo mundo de la radiodifusión. Esto no fue todo. Cuando mi colega Rhoda Metraux empezó a grabar la música de los habitantes de Tambunam, éstos se convirtieron en críticos y productores expertos, y aprendieron a escuchar los ruidos parásitos que provenían del ladrido de los perros y el llanto de los niños, ruidos a los que nunca habían prestado atención cuando no tenían un grabador de cinta que pudiera indicarles hasta qué punto el repertorio de sonidos de la aldea era audible y cómo dichos sonidos estropeaban su desempeño artístico. Al escuchar la cinta indiscriminada, pedantesca, tuvieron a su alcance una nueva serie de datos que les servían para conocerse mejor. Empezaron a incluir el sentido en que soplaba el viento entre los factores que influían sobre la buena grabación de su música, y aprendieron a modular la intensidad de los instrumentos de percusión para que armonizaran con el tono de las voces de los distintos cantores. El tipo de percepción que marca el primer paso hacia la capacidad para participar en la ciencia social les había lle-

gado por intermedio de un nuevo clima de opinión y una nueva tecnología. Compartían nuestro mundo y podían enriquecerlo por una nueva vía.

¿Debemos encarar una nueva situación, acosados simultáneamente por lo que sucede en todo el mundo? Porque hoy podemos visitar un hospital de los Shriner's * para niños quemados y descubrir allí el extraordinario encanto y devoción de un equipo íntegro de médicos y enfermeras especializados que consagran miles de horas a la atención de una criatura seriamente lesionada, reinjertando pacientemente la piel y remodelando los rasgos para que ese ser valiente y optimista se parezca a lo que podría haber sido. Este empecinado culto a la recuperación, a la piel reconstituida y a las manos simuladas, imparte una confianza extraordinaria en el futuro. Sin embargo, en el mismo hospital encontramos a otro niño que no tiene capacidad para ese optimismo y que enfrenta con angustia el futuro, reducido a la condición de un ser deforme y mutilado al que obligan a continuar viviendo, y al que recuperan ingeniosa y cariñosamente para la vida y el funcionamiento parcial mediante el mismo sistema que salva a su bien predispuesto compañerito de cuarto. Cuando comprendemos que quienes han aportado dinero y tiempo y pericia para posibilitar semejantes milagros son ciudadanos —y en la mayoría de los casos ciudadanos que no disienten activamente— de un país que libra una guerra en la que el napalm quema diariamente a más niños que los que los hospitales de ese género pueden salvar en un año, se nos paraliza el corazón. Nos sentimos obligados a preguntar si estamos atrapados. ¿Estamos atrapados, aunque no por una serie de instintos inmutables que determinan que siempre y en todos los casos recurriremos a la agresión contra los demás, y a su explotación, cada vez que seamos suficientemente fuertes o, para citar una teoría no menos convincente, cada vez que seamos demasiado débiles? ¿Estamos atrapados en cambio

* Miembros de una fraternidad (Order of the Mystic Shrine) no masónica pero que sólo admite a caballeros templarios y masones de 32º grado. (*N. del T.*)

dentro de un conjunto de inventos llamado civilización, el cual se encuentra ahora tan bien apuntalado por la tecnología y la expansión demográfica que debemos seguir un rumbo prefijado que nos conduce hacia la destrucción, tal como lo siguieron todas las civilizaciones anteriores, pero esta vez en una escala planetaria que pondrá fin a la historia de los habitantes de la Tierra del sistema solar?

Si creyera que ésta es la respuesta —que cuanto mayor sea la capacidad del hombre para inventar, elaborar y trasmitir culturas complejas, tanto más seguro es que quedará apresado en un entorno cultural que, aunque permitiera grandes logros, lo conduciría inevitablemente a la destrucción y el horror— no habría pronunciado estas disertaciones. El papel de Casandra sólo es útil cuando los mismos profetas no creen en él. ¿Quién se tomará el trabajo de alertar sobre la hecatombe por venir a menos que pueda ofrecer una mejor alternativa futura, ya sea en forma de medidas capaces de evitar dicha hecatombe o de preparativos para el otro mundo? Cuanto mayor es la vehemencia con que se predica el apocalipsis, mayor es también el compromiso que se contrae con la conquista de un mundo mejor. La respuesta puede consistir en la promesa espuria de que el hombre partirá rumbo a otro planeta después de haber saqueado y destruido la tierra. O puede consistir en la alternativa absolutamente trascendental de que el Señor se ha hastiado de nosotros y nos permitirá desencadenar catástrofes en razón de las cuales los escogidos ingresarán en el cielo y los repudiados se consumirán eternamente en los fuegos del infierno.

Cuando no se entendían las causas de los grandes cataclismos, era viable la concepción de un Dios que purificaba mediante el fuego o el diluvio pero rescataba a algunos hombres para el futuro de la tierra, idea ésta que permitía en verdad que quienes la alimentaban sobrevivieran a las peores vicisitudes. Permitía que los hombres vivieran y desplegaran su fuerza y su optimismo contra obstáculos colosales, confiando en que ellos, los elegidos, se salvarían. Así es como los hombres han vuelto a construir una y otra vez sobre las laderas de los volcanes. En Kansas, los habitantes de cada una de las pequeñas ciudades que jamás han sido

asoladas por un ciclón continúan pensando que ellos, preferidos por encima de los demás, nunca padecerán los efectos de un meteoro. Y en algunas comunidades norteamericanas los científicos se han sumado a las protestas de los pobladores locales contra la instalación de bases peligrosas cerca de *sus* ciudades, plenamente conscientes de que si sus reclamos fueran escuchados la base de proyectiles se construiría cerca de otra ciudad habitada por otros individuos. El físico Leo Szilard, quien desconfiaba de la especie de la que era un miembro tan destacado, propuso un sistema de rehenes para evitar la guerra nuclear, sistema éste que dependería del egoísmo agresivo de una ciudad norteamericana contrapuesta a otra con la condición de que se eligieran ciudades de determinada magnitud para el sacrificio.

Ninguna de estas visiones parciales del hombre, que a veces lo presentan como condenado y a veces como escogido, ya sea en el plano secular o en el religioso, se salva dentro de nuestro esquema actual de colonización en escala mundial con un sistema único de intercomunicación. No basta ningún programa espurio que prometa la evasión mediante la conquista espacial, ninguna doctrina acerca de un Dios que destruiría a los muchos para salvar a los pocos, ninguna persistencia del optimismo ciego. El profeta que omite plantear una alternativa viable y sin embargo predica la hecatombe, forma parte de la trampa que postula. No sólo nos muestra prisioneros de una espantosa trampa de factura humana o de factura divina, de la cual no hay escapatoria, sino que también debemos oír día por medio los discursos en los que describe cómo la trampa se cierra inexorablemente. La raza humana, tal como está criada, educada y ubicada actualmente, no es capaz de escuchar semejantes profecías. De modo que algunos individuos bailan y otros se inmolan como teas humanas; algunos consumen drogas y ciertos artistas vuelcan su creatividad en series de manchas distribuidas al azar sobre un fondo blanco. Es posible que los que están preocupados sean muy pocos, y que por su número reducido no puedan adoptar las medidas necesarias para salvarnos. A menos que haya una dotación suficiente de estos hombres, estamos condenados.

Por eso me yergo aquí, no como Casandra, sino como alguien que ha vivido los apremios de la Segunda Guerra Mundial, cuando hostigados por lo que parecía un desastre inevitable fuimos capaces de reunir, como pueblo, todos los recursos de los que disponíamos para detener esa catástrofe. Y ahora pienso que uno de los elementos esenciales que pueden ayudar a salvarnos de una amenaza infinitamente mayor es la disposición de cada uno de nosotros a utilizar lo que sabemos en el presente reconociendo que lo que sabemos no basta. Entonces el sentimiento de urgencia era acuciante. Preveíamos la muerte de la ciencia y la cultura humana tal como las conocíamos, y el naufragio del mundo occidental bajo el peso de una cultura demoníaca que no sólo podía utilizar la tecnología gestada por la ciencia, sino que también podía impedir que la misma ciencia produjera un cambio humano emancipador. Vislumbrábamos un siglo de oscuridad medieval y nuestra concepción del tiempo y el espacio era tan limitada que cien años de eclipse de la cultura euroamericana nos parecían entonces tan terribles que no se podían contemplar. Quizás era precisamente por esa misma limitación que podríamos haberlos contemplado. En cambio, la posibilidad de que toda la vida humana, la vida misma, desaparezca de este planeta, es algo que pocos seres humanos pueden imaginar. Para expresarlo con las metáforas de la teología o la ciencia-ficción, los hombres ven todo destruido, menos al propio hombre. Su optimismo fatuo es idéntico al que yo desplegué en una oportunidad cuando el auto en el que viajaba enfiló hacia lo que parecía la destrucción segura. Pensé en los hijos del conductor, que pronto quedarían huérfanos, y me dije: "Los tomaré a mi cargo".

Este optimismo es al mismo tiempo nuestra esperanza y nuestro mayor peligro. Cuando lo exhibe una sola criatura, que puede atestiguar nuestra creciente preocupación por el individuo, es capaz de iluminar el mundo. Cuando lo exhiben los miembros de una comunidad íntegra, que reconstruyen sus casas sobre las laderas de un volcán en actividad, puede conducir a la destrucción del mundo. Lo que deseamos es el equilibrio entre el optimismo individual y una

terca ceguera colectiva. Quizás una de las formas de lograr este equilibrio consista en buscar a aquellos que, abrevándose en su propia historia individual y colectiva, tengan una capacidad excepcional para el optimismo. Si los hallamos podremos entregarles los instrumentos de observación y predicción que los empujarán a escoger para las ciudades nuevos solares mejores que los que ocupan sobre la ladera familiar del volcán activo. Esto es lo que espero.

Pienso que la razón por la que podemos interpretar a todas las grandes civilizaciones de antaño y las etapas sucesivas de la historia de nuestra propia era como una serie de trampas repetitivas consiste en que *no sabemos bastante acerca de ellas.* La imaginación humana puede proyectar por eso sus fantasías y su angustia sobre un gran vacío histórico: la vida de pueblos desconocidos vivida entre orgullosos y parcelados muros hoy en ruinas, las canciones de cuna que no podemos reconstruir, y la existencia de los pobres y desposeídos anónimos que no dejaron crónica alguna. En el plano histórico, al igual que en el de la ciencia, el gran bosquejo impreciso debilita la fe y la confianza hasta la médula. La primera toma de conciencia sobre la teoría darwiniana sólo provocó desesperación en aquellos que confiaban en su Dios y justificó entre los escépticos el desarrollo de una doctrina social en virtud de la cual el hombre es el lobo del hombre.

Toda exploración minuciosa de los mecanismos de la supervivencia, de los delicados ajustes que permiten que muchas criaturas multicolores vivan hacinadas en nichos particulares de los mares tropicales y que otras criaturas menos especializadas se desplacen de un *habitat* a otro, modifica la reacción originaria de los individuos sensibles ante la idea de la supervivencia de los más aptos. La teoría sobre el instinto de muerte de los "lemmings" o los conejos se puede reemplazar por los cambios sutiles que se producen en sus sistemas enzimáticos frente a las condiciones de hacinamiento o escasez de comida.

Cada cosmovisión, exagerando groseramente la teoría, nos ha conducido de una trampa a otra a medida que veíamos la sociedad humana como una copia cierta de la naturaleza,

con sus colmillos y garras ensangrentados; o el universo como una máquina que el hombre puede aprender a controlar; o al hombre mismo como una máquina mecanizada que se puede fabricar rápidamente, en serie y en grandes cantidades. Pero los progresos ulteriores de la teoría, el empleo de nuevos instrumentos, y los métodos más precisos de observación y análisis, han transformado estas crudas ideas abusivas y la desesperación adicional que producen en los seres sensibles, para elevarlas a un nuevo plano de complejidad.

La actividad apropiada para el hombre ya no se puede enunciar en términos de la grosera exageración de una o de pocas variables, dentro de un sistema en el que la pérdida es compensada por la ganancia y la ganancia implica inevitablemente una pérdida. Estos modelos de exageración se encuentran allí donde se promueve el cultivo a costa del empobrecimiento del suelo o de la contaminación de las aguas; o, en la esfera socioeconómica, en aquellos casos en los que se interpreta que el progreso económico de un país está inevitablemente ligado al atraso de otro. En lugar del modelo del organismo único y aislado o de la célula solitaria, podemos utilizar un modelo biológico, y sobre todo un modelo ecológico fundado sobre un sistema complejo de muchos seres vivos que interactúan con un entorno único. En este modelo, lo que gana una parte del sistema lo gana también la otra. El parásito y el huésped son esenciales el uno para el otro, y el cambio se produce cuando el equilibrio interno sufre una perturbación y es necesario introducir nuevos ajustes. El viejo cálculo de ganancia y pérdida es reemplazado por una entropía negativa en la cual las concentraciones de información invierten la tendencia hacia la desorganización. Este es el camino que debe seguir el hombre si quiere utilizar sus anteriores descubrimientos científicos y al mismo tiempo salvarse de ellos. Por esta vía, mediante la comprensión que acumula acerca del universo en que vive, el hombre de dicho universo se convierte en ejemplo y ejecutante del más refinado ejercicio de entropía negativa.

Todos estos cambios que conducen de los enunciados y

concepciones toscos e intrínsecamente pesimistas a aquellos que dejan margen para la innovación, la conciencia y la salvación, derivan de investigaciones nuevas y pertinentes. Los diversos instrumentos que son un producto de las matemáticas, la electrónica y la tecnología en general se pueden aplicar con precisión cada vez mayor para explorar los hechos, cuya magnitud o composición habíamos dado hasta ahora por supuesta o que habían sido interpretados como unidades del sistema mayor, sin sus propias características intrínsecas. Cada vez que se descubre un nuevo plano de penetración científica en la naturaleza del universo que incluye al hombre, se abren nuevas perspectivas de esperanza.

Es con esta convicción que examinaré nuestro conocimiento actual de la cultura, con su base asentada sobre el modelo derivado de la sociedad primitiva. Este es un modelo que otrora necesitábamos urgentemente y que todavía ofrece extraordinarias posibilidades. Pero durante los últimos veinticinco años se ha exagerado su expansión y se ha descuidado su diferenciación. Actualmente no existe casi ninguna similitud entre el concepto de cultura basado sobre la labor del antropólogo que explora los pueblos primitivos existentes y el concepto basado sobre su labor que se emplea en el pensamiento científico moderno. Desde el punto de vista de lo que el psicólogo, el sociólogo o el historiador procura entender, el modelo de la cultura primitiva se ha prestado a una especie de extrapolación cruda, determinista y reduccionista, ya sea que se defina a la "cultura" como una "variable interviniente" (que se descarta con sólo administrar los mismos tests psicológicos a los portorriqueños que residen en San Juan de Puerto Rico y a los que residen en Nueva York), o como una forma de condicionamiento pavloviano.

En *Continuities in Cultural Evolution*, escrito hace diez años, intenté refinar el concepto de aprendizaje cultural. Exploré con bastante minuciosidad diferentes mecanismos de aprendizaje que coexisten actualmente y que se pueden extrapolar al pasado remoto, antes de que el lenguaje permitiera la descripción a distancia, o la escritura permitiera almacenar información a través del tiempo, o que la fotografía o la grabación electrónica permitieran conservar hechos no

analizados para someterlos a un examen posterior.

En este libro, abrevándome en los mismos materiales, exploraré culturas vivientes de distinto grado de complejidad que existen en la época actual, pero destacaré las diferencias esenciales, o sea las soluciones de continuidad, que existen entre las culturas primitivas, las históricas y las contemporáneas posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

Además del desplazamiento desde las continuidades significativas hacia las discontinuidades significativas, hay otra diferencia entre el estudio de *Continuities in Cultural Evolution* y el enfoque de este libro. Aquí no me ocuparé de las pautas de conducta inferidas que atribuimos al hombre primitivo, sino sólo de las pautas de conductas que hemos podido observar en la práctica y registrar entre los pueblos primitivos que subsisten en la época contemporánea. Actualmente las regiones acerca de las que tenemos la noción más grosera proporcionan los cimientos para las concepciones más pesimistas y destructivas, y estos ensayos imperfectos encaminados a reconstruir el comportamiento que exhibían nuestros antecesores en el pasado remoto, cuando se estaban trasformando en hombres, impiden la trasformación exitosa de nuestras obsoletas culturas contemporáneas. Las pautas descubiertas en el comportamiento de las aves, los peces y los primates, que observamos desde hace muy poco tiempo y sólo entendemos parcialmente, han sido aplicadas prematura y toscamente al hombre, sobre todo para atribuirle al hombre primitivo formas de conducta acerca de las cuales en la actualidad no tenemos suficientes testimonios. Una consecuencia de ello consiste en que las teorías sobre la agresión humana, como las de Lorenz, y las especulaciones de un intérprete dramático como Ardrey, sirven para alentar la creencia en la bestialidad intrínseca del hombre, en tanto que las teorías confeccionadas a modo de reacción, como las de Ahsley Montagu, que postulan la bondad intrínseca del hombre, confunden en lugar de clarificar nuestra comprensión. Por este motivo sólo recurriré a estudios sobre culturas contemporáneas *in vivo*, y cuando haga observaciones acerca del pasado las rotularé como ilativas y de otro orden.

Capítulo 1
EL PASADO

Culturas postfigurativas
y antepasados bien conocidos

Las distinciones que marco entre tres tipos diferentes de cultura —*postfigurativa*, en la que los niños aprenden primordialmente de sus mayores; *cofigurativa*, en la que tanto los niños como los adultos aprenden de sus pares, y *prefigurativa*, en la que los adultos también aprenden de los niños— son un reflejo del período en que vivimos. Las sociedades primitivas y los pequeños reductos religiosos e ideológicos son principalmente postfigurativos y extraen su autoridad del pasado. Las grandes civilizaciones, que necesariamente han desarrollado técnicas para la incorporación del cambio, recurren típicamente a alguna forma de aprendizaje cofigurativo a partir de los pares, los compañeros de juegos, los condiscípulos y compañeros aprendices. Ahora ingresamos en un período, sin precedentes en la historia, en el que los jóvenes asumen una nueva autoridad mediante su captación prefigurativa del futuro aún desconocido.

La cultura postfigurativa es aquella en que el cambio es tan lento e imperceptible que los abuelos, que alzan en sus brazos a los nietos recién nacidos, no pueden imaginar para éstos un futuro distinto de sus propias vidas pasadas. El pasado de los adultos es el futuro de cada nueva generación: sus vidas proporcionan la pauta básica. El futuro de los niños está plasmado de modo tal que lo que sucedió al concluir la infancia de sus antepasados es lo que ellos también experimentarán después de haber madurado.

Las culturas postfigurativas, en las cuales los mayores no

pueden imaginar el cambio y en consecuencia sólo son capaces de trasmitir a sus descendientes esta idea de continuidad inmutable, han sido, a juzgar por los testimonios actuales, las culturas típicas de las sociedades humanas durante el curso de milenios o desde el comienzo mismo de la civilización. Puesto que dichas culturas carecían de anales escritos o asentados en los monumentos, cada cambio debía ser incorporado a lo sabido y perpetuado en la memoria y las pautas de desplazamiento de los ancianos de cada generación. El niño recibía los conocimientos básicos a una edad tan temprana, en forma tan poco explícita, y con tanta certidumbre, a medida que sus mayores expresaban la idea de que así era como se le presentaría la vida porque él era el producto de sus cuerpos y sus espíritus, de su territorio y de su tradición, particular y específica, que la conciencia de su propia identidad y su propio destino era inatacable. Sólo el impacto de alguna violenta conmoción exterior —una catástrofe natural o una conquista— podía alterarla. Era posible que el contacto con otros pueblos no cambiara en forma alguna esta sensación de intemporalidad: el sentimiento de diferencia reforzaba la conciencia de la propia identidad, particular e inalterable. Incluso las condiciones extremas de la migración forzada, los largos viajes sin destino conocido o cierto a través de mares inexplorados, y la llegada a una isla desierta, no hacían más que acentuar este sentimiento de continuidad.

Es cierto que la continuidad de todas las culturas depende de la presencia viva de por lo menos tres generaciones. La característica esencial de las culturas postfigurativas consiste en una hipótesis que la vieja generación expresa en todos sus actos, a saber, que su forma de vida (aunque lleve incorporados, en verdad, muchos cambios) es inmutable, eternamente igual. Antaño, antes de la actual prolongación del ciclo de vida, los bisabuelos sobrevivientes eran muy escasos y los abuelos eran pocos. Los que corporizaban el tramo más extenso de cultura, quienes servían de modelo a los más jóvenes, quienes encerraban en su más ligero acento o ademán la aceptación de la forma íntegra de vida, eran poco numerosos y fuertes. Su vista aguda, sus miembros

robustos y su incansable laboriosidad representaban la supervivencia física además de la cultural. Para que se perpetuara semejante cultura eran necesarios los viejos, quienes no sólo debían guiar al grupo hacia los refugios pocas veces buscados, en época de hambruna, sino que también debían proporcionar el modelo de lo que era la vida. Cuando ya se conoce el fin de la vida, cuando ya están estipulados el cántico que se entonará en el momento de la muerte, las ofrendas que se harán, el terreno en el que descansarán los propios huesos, cada persona, según su edad y sexo, su inteligencia y su temperamento, corporiza la totalidad de la cultura.

En tales culturas cada objeto refuerza, por su configuración y por la forma en que se lo maneja, acepta, rechaza, abusa, rompe o venera indebidamente, la forma en que se fabrica y emplea todo otro objeto. Cada ademán refuerza, recuerda y refleja todo otro ademán, le sirve de imagen o eco, y es una versión más o menos completa de él. Cada enunciado contiene formas que se encuentran en otros enunciados. Cuando se analiza un fragmento de la conducta cultural se descubre que tiene la misma pauta subyacente, o el mismo tipo de posibilidades esquematizadas para la existencia de otras pautas de esa cultura. Las culturas sencillas de los pueblos que han estado aislados de otros pueblos destacan más nítidamente esta circunstancia. Pero las culturas muy complejas pueden tener sin embargo un estilo postfigurativo, y en consecuencia pueden exhibir todas las características de las otras culturas postfigurativas: la falta de una conciencia de cambio y la capacidad para estampar exitosa e indeleblemente en cada niño la forma cultural.

Claro que las condiciones para el cambio siempre están implícitamente presentes, incluso en la sola repetición del procedimiento tradicional. Así como nadie atraviesa dos veces el mismo río, así también existe siempre la posibilidad de que un procedimiento, una costumbre, una creencia, que se ha repetido un millar de veces, ingrese en el plano de la conciencia. Esta posibilidad aumenta cuando el pueblo de una cultura postfigurativa entra en estrecho

contacto con el de otra. Se acentúa su conciencia de lo que en verdad constituye su cultura.

En 1925, después de cien años de contacto con las culturas modernas, los samoanos hablaban constantemente acerca de *Samoa* y la costumbre *samoana*, regañaban a sus pequeños como niños *samoanos*, y combinaban su recordada identidad polinesia con su conciencia del contraste entre ellos y los colonizadores extranjeros. En la década de 1940, en Venezuela, a pocos kilómetros de la ciudad de Maracaibo, los indios continuaban cazando con arcos y flechas, pero cocinaban sus alimentos en ollas de aluminio que habían robado a los europeos, con los que jamás se habían comunicado en forma alguna. Y en la década de 1960, las tropas de ocupación europeas y norteamericanas que vivían con sus familias en colonias enclavadas dentro de países extranjeros, miraban con la misma expresión de incomprensión y rechazo a los "nativos" —alemanes, malayos o vietnamitas— que residían fuera de sus reductos. Es posible que la experiencia del contraste no haga más que agudizar la conciencia de los elementos de identidad inmutable del grupo al que uno pertenece.

En tanto que es característico que las culturas postfigurativas estén íntimamente vinculadas con su *habitat*, no es imprescindible que éste consista en una sola comarca donde veinte generaciones han labrado la tierra. Estas culturas también se encuentran en los pueblos nómadas que se desplazan dos veces por año; en los grupos radicados en la diáspora, como los armenios y los judíos; en las castas indias que viven representadas por pocos individuos dispersos en aldeas donde residen muchas otras castas. Aparecen en grupos reducidos de aristócratas o entre parias como los etas de Japón. Los pueblos que otrora formaron parte de sociedades complejas pueden olvidar, en territorio extranjero, las reacciones dinámicas ante los cambios observados que los hicieron emigrar, y en su nuevo lugar de residencia pueden agruparse, ratificando su identidad inmutable con los antepasados.

El hacerse adoptar dentro de estos grupos, la conversión, la ceremonia iniciática, la circuncisión...nada de ello es

imposible. Pero todos estos actos encierran un compromiso absoluto que los abuelos trasmiten irrevocablemente a sus propios nietos en las culturas postfigurativas. La afiliación, que se obtiene normalmente mediante el nacimiento y a veces por elección, implica un compromiso total y despojado de toda reserva.

La cultura postfigurativa depende de la presencia real de tres generaciones. Por consiguiente este tipo de cultura es peculiarmente generacional. Su continuidad depende de los planes de los ancianos y de la implantación casi imborrable de dichos planes en la mente de los jóvenes. Depende de que los adultos puedan ver a los padres que los criaron mientras ellos crían a sus hijos en la misma forma en que ellos fueron criados. En semejante sociedad no queda margen para invocar las figuras parentales míticas que se conjuran con tanta frecuencia en un mundo cambiante para justificar las exigencias de los adultos. "Mi padre nunca habría hecho esto o aquello o lo otro." He aquí una frase a la que no se puede recurrir cuando el abuelo está presente, cómodamente aliado con su nieto pequeño, en tanto que el padre mismo es el adversario de ambos en razón de la disciplina que vincula a padre e hijo. Todo el sistema está presente. No depende de ninguna versión del pasado que no sea compartida también por aquellos que escucharon la versión desde la cuna y que por consiguiente la experimentan como realidad. Las respuestas a las preguntas: *¿Quién soy? ¿Cuál es la naturaleza de mi vida como miembro de mi cultura; cómo hablo y me muevo, como y duermo, hago el amor, me gano la vida, me convierto en padre, me encuentro con la muerte?* se experimentan como predeterminadas. Es posible que un individuo no consiga ser tan valiente o paternal, tan industrioso o generoso, como lo estipulan los mandatos que le trasmitieron las manos de su abuelo, pero en medio de su fracaso es un miembro más de su cultura, en la misma medida en que lo son otros en medio de su éxito. Si el suicidio es una posibilidad conocida, unos pocos o muchos podrán suicidarse. Si no lo es, los mismos impulsos de autodestrucción asumirán otras formas. La combinación de impulsos humanos universales

y mecanismos de defensa disponibles, los procesos de reconocimiento y apercepción, de reconocimiento y rememoración, de reintegración, estarán presentes. Pero la forma en que se combinarán será abrumadoramente particular y distintiva.

Los diversos pueblos del Pacífico que he estudiado durante cuarenta años sirven para ilustrar muchas culturas postfigurativas distintas. Los arapesh montañeses de Nueva Guinea, tal como vivían hace cuarenta y cinco años, representaban un tipo. Cada acto, y la seguridad y certidumbre con que lo ejecutaban —la manera en que usaban el dedo gordo del pie para recoger un objeto del suelo o la forma en que masticaban las hojas que empleaban para fabricar la estera— cada acto, repetimos, cada ademán, estaba adaptado a todos los otros con características que reflejaban el pasado, un pasado que, aunque contuviera muchos cambios, estaba a su vez perdido. Para los arapesh no hay más pasado que el que ha estado encarnado en los viejos y, en una versión más joven, en sus hijos y en los hijos de sus hijos. Ha habido cambios, pero éstos han sido asimilados tan completamente que las diferencias entre las costumbres primitivas y las adquiridas luego se han desvanecido en la comprensión y las expectativas del pueblo.

A medida que alimentaban, alzaban, bañaban y adornaban al niño arapesh, las manos que lo sostenían, las voces que lo rodeaban, las cadencias de las canciones de cuna y las endechas le inculcaban una multitud de enseñanzas tácitas, no expresadas. Dentro de la aldea y entre una aldea y otra, cuando se trasportaba al niño y luego se lo hacía marchar por los senderos habituales, la menor irregularidad del terreno era un acontecimiento que los pies registraban. Cuando se construía una casa, la reacción de cada persona que pasaba frente a ella le hacía entender al niño que allí había algo nuevo, algo que no había estado en ese lugar unos pocos días antes y que sin embargo no era en modo alguno asombroso o sorprendente. La reacción era tan tenue como la del ciego frente al distinto impacto de la luz solar filtrada a través de árboles con diferentes tipos de hojas, pero igualmente existía. La llegada de un forastero

a la aldea quedaba registrada con igual precisión. Los músculos se ponían tensos mientras los habitantes calculaban mentalmente la cantidad de provisiones de las que disponían para aplacar al peligroso visitante y reflexionaban sobre el posible paradero de los hombres que habían salido de la aldea. Cuando nacía una nueva criatura sobre el borde del acantilado, en el "lugar maligno" adonde se enviaba a las mujeres menstruantes y parturientas, el paraje de la defecación y el nacimiento, mil pequeños signos familiares así lo proclamaban, aunque no había ningún pregonero que voceara por las calles lo que estaba sucediendo.

Mientras vivían como los arapesh creían que habían vivido siempre, teniendo como único pasado una era de fábula, un lejano tiempo intemporal, en un lugar donde cada roca y cada piedra servían para reimplantar y ratificar ese pasado inmutable, los viejos, los maduros y los jóvenes recibían y trasmitían la misma serie de mensajes: que esto es lo que implica el hecho de ser humano, de ser varón o mujer, de ser primogénito o último hijo, de haber nacido en el clan del hermano mayor o en el clan del antepasado más joven; que esto es lo que implica el hecho de pertenecer a la mitad de la aldea cuyo pájaro patrón es el halcón y de ser un individuo que madurará para disertar locuazmente en las fiestas, o que esto es lo que implica madurar en el papel de cacatúa y hablar brevemente, si se nace o se ingresa por adopción en la otra mitad de la aldea. Asimismo, el niño aprendía que muchos no sobrevivirían para madurar. Aprendía que la vida es un elemento frágil, que se le puede negar al recién nacido de sexo indeseado, que puede extinguirse en los brazos de la madre que pierde su leche cuando su criatura no prospera con ella, que puede eclipsarse cuando un pariente se encoleriza y roba una parte de la sustancia corporal para entregarla a un brujo hostil. El niño también aprendía que el dominio de los hombres sobre la tierra que los rodeaba era escaso y endeble, que había aldeas desiertas donde nadie vivía bajo las palmeras, que había ñames cuyas semillas o cuyos hechizos imprescindibles para el cultivo se habían perdido y de los cuales sólo se conservaban los nombres. Las pérdidas de este género no se catalogaban como

un cambio, sino más exactamente como un acontecimiento periódico y previsto dentro de un mundo en el que todo conocimiento era pasajero y todos los objetos valiosos eran fabricados por otras personas y debían ser importados de entre ellas. La danza importada veinte años atrás había sido trasferida posteriormente a una aldea más mediterránea de la isla, y sólo el antropólogo ubicado fuera del sistema, u ocasionalmente un miembro de un grupo vecino, convencido de la inferioridad del pueblo montañés y empeñado en hallar un medio para ilustrarla, se avenía a mencionar los fragmentos de la danza que habían sido conservados y los que habían sido perdidos.

El sentimiento de intemporalidad y costumbre omnímoda que observé entre los arapesh, con sus ligeros matices de desesperación y su temor de que el conocimiento se eclipsara para siempre y de que los seres humanos que parecían más pequeños a medida que trascurría cada generación desaparecieran en verdad, era tanto más llamativo cuanto que no vivían, como los habitantes de las islas aisladas, escindidos de todos los otros pueblos. Sus aldeas se extendían a través de una cordillera montañosa desde la playa hasta las llanuras. Comerciaban con otros pueblos que hablaban otros idiomas y practicaban costumbres independientes pero análogas, y viajaban entre ellos y les daban hospedaje. Este sentimiento de identidad entre el pasado conocido y el futuro esperado es aun más notable donde se producen constantemente pequeños cambios y trueques. Se destaca incluso más en una comarca donde es posible intercambiar tantos artículos: vasijas y bolsos, lanzas y arcos y flechas, canciones y danzas, semillas y hechizos. Las mujeres huían de una tribu a otra. Siempre había en la aldea una o dos mujeres extranjeras que debían aprender a hablar el idioma de los hombres que las reivindicaban como esposas cuando llegaban y se ocultaban en las cabañas menstruales. Esto también formaba parte de la vida, y los niños aprendían que otras mujeres huirían más tarde. Los varones aprendían que era posible que sus esposas se fugaran; las niñas aprendían que era posible que ellas mismas escaparan y tuviesen que aprender costumbre diferentes y

un idioma distinto. Esto también formaba parte de un mundo inmutable.

Los polinesios, dispersos en islas remotas, separados entre sí por muchos centenares de kilómetros, instalados donde un pequeño grupo había hecho un desembarco después de varias semanas de navegación, definitivamente despojados de una parte de sus bienes y con muchos muertos, todavía eran capaces de reimplantar su cultura tradicional y de incorporarle un elemento especial: la voluntad de conservarla, sólidamente anclada en el pasado por la genealogía y por una mítica ascendencia que le otorgaba autenticidad. Por el contrario, los pueblos de Nueva Guinea y Melanesia, que se diseminaron durante muchos más milenios a lo largo de pequeñas distancias, por *habitats* diversos, han venerado y acentuado las diferencias mínimas, insistiendo en que unos pocos cambios en el vocabulario y un cambio de ritmo o una modificación de consonantes implicaban un nuevo dialecto, y han mantenido su sentimiento de identidad inmutable dentro de un marco de alternación constante y pequeñas diversificaciones no acumulativas de la costumbre.

Encontramos culturas postfigurativas que sobreviven o se han reconstituido entre pueblos que han experimentado cambios históricos colosales y, en cierto modo, recordados. El pueblo de Bali ha estado sujeto, durante muchos centenares de años, a profundas influencias extranjeras provenientes de China, del hinduismo, del budismo y de otra forma distinta y posterior de hinduismo que introdujeron los invasores javaneses al huir de los conquistadores islámicos. En la década de 1930, en Bali, lo antiguo y lo moderno coexistían en la escultura y las danzas balinesas, en las monedas chinas que se empleaban como circulante, en las danzas acrobáticas occidentales importadas de Malasia, y en las bicicletas de los vendedores de helados y en los recipientes de hielo liados a los manubrios de éstas. Los forasteros y los pocos balineses cultos podían distinguir la influencia de las culturas refinadas de Oriente y Occidente, discriminar los elementos rituales que pertenecían a diversos períodos de influencia religiosa, e identificar las diferencias entre los brahmanes que practicaban los ritos hindúes de Shiva y

aquellos que eran de origen budista. El simple guardián de un templo de casta inferior de una aldea balinesa también podía hacerlo: cuando llegaba un visitante de casta superior cambiaba los nombres que aplicaba habitualmente a los dioses locales y trocaba denominaciones sencillas y apropiadas como la de Betara Desa, dios de la aldea, por el nombre de un dios hindú de alto rango. Cada aldea tenía su estilo individual, sus templos, sus arrobamientos y sus danzas; las aldeas dominadas por un grupo de casta alta diferían de otras gobernadas por otra casta. Sin embargo imperaban en Bali dos ideas firmemente sustentadas que el pueblo repetía con una reiteración interminable, incansable: "Toda aldea balinesa es diferente" y "Todo Bali es el mismo". Aunque tenían sistemas para registrar el trascurso de los años y ocasionalmente fechaban los monumentos, el calendario por el que se guiaban contenía días y semanas cíclicos y la coincidencia repetida de determinadas combinaciones de semanas se marcaba con celebraciones. Cuando se terminaba una copia de un libro de hojas de palma —porque los nuevos libros eran copias de otros confeccionados hacía mucho tiempo— el nuevo libro se fechaba por el día y la semana, y no por el año. Los cambios, que en Melanesia habrían diferenciado a un pueblo de sus vecinos, que en Polinesia habrían sido negados y reducidos, y que en una cultura consagrada a la idea de cambio y progreso habrían sido encarados como innovaciones auténticas, dichos cambios, repetimos, eran interpretados en Bali sólo como modas cambiantes dentro de un mundo reiterativo y esencialmente inmutable en el cual los niños volvían a nacer dentro de sus propias familias para tener una vida feliz o infeliz.

Los balineses cuentan con una historia extensa, fecunda y muy diversificada de difusión, inmigración y comercio, y sin embargo su cultura continuó siendo postfigurativa hasta la Segunda Guerra Mundial en la misma medida en que lo era la de los primitivos arapesh. Las ceremonias de la vida y la muerte y el matrimonio repetían el mismo tema. El drama ceremonial que describía la lucha entre el dragón, símbolo de la vida y el ritual, y la bruja, paradigma de la muerte y el temor, era representado mientras las madres

interpretaban ancestrales juegos de provocación con los niños que acunaban en sus brazos. La bruja llevaba el paño en el que la madre envolvía a su criatura; el dragón, despojado de los dientes y la lengua flamígera que generalmente lucen los de su especie, albergaba a su adictos entre sus fauces inofensivas mientras representaba el papel retozón del padre balinés. No se producía una ruptura entre la experiencia de los ancianos y la de los jóvenes. Ninguna expectativa de cambio o modificación llegaba hasta el niño mientras éste descansaba o se erizaba de miedo y deleite en los brazos de su madre, la que revivía la experiencia por la que había pasado anteriormente en los brazos de su propia madre, mientras observaba cómo la bruja armada con el paño mágico hechizaba a sus atacantes supinos.

Este rasgo de intemporalidad se descubre incluso entre pueblos cuyos antepasados pertenecieron a grandes civilizaciones integradas por individuos plenamente conscientes de las posibilidades de cambio. Algunos inmigrantes europeos que se trasladaron a Estados Unidos, y sobre todo aquellos que compartían un culto religioso, se radicaron en el Nuevo Mundo y fundaron premeditadamente comunidades que reimplantaron el mismo sentimiento de intemporalidad y de identidad ineludible entre una generación y otra. Los *hutterites*, los *amish**, los *dunkards***, los *sikks**** y los *dukhobors***** despliegan en su totalidad estos rasgos. Incluso hoy, en esas comunidades, los niños son educados de modo tal que la vida de sus padres y abuelos postfigura el curso de sus propias vidas. Así educados, es casi imposible que deserten. Una ruptura significa, tanto interior como exteriormente, un cambio tal en el sentimiento de identidad y continuidad que se asemeja a un renacer, un renacer dentro de una nueva cultura.

* Miembros de una secta menonita muy estricta fundada por el obispo suizo Jacob Amman. (*N. del T.*)

** Miembros de una de las sectas de la Church of Brethren (Iglesia de los hermanos). (*N. del T.*)

*** Miembros de una secta monoteísta de la India. (*N. del T.*)

**** Miembros de una secta rusa que rechaza toda autoridad externa eclesiática o civil. (*N. del T.*)

Bajo la presión del contacto con culturas que no son postfigurativas, o que son simultáneamente postfigurativas y misioneras y que convierten la absorción en un elemento de su propia identidad cultural, es posible que los individuos abandonen su propia cultura e ingresen en otra. Llevan consigo la conciencia de lo que es la identidad cultural y la idea de que en la nueva cultura se afanarán por lograr la identidad tal como lo hicieron en la antigua. En muchos casos se limitan a asignar significados paralelos, hablan el nuevo lenguaje con la sintaxis del viejo, actúan como si las viviendas fueran permutables, pero decoran la casa de la nueva sociedad o ingresan en ella como lo hab.ían hecho en la vieja. Este es uno de los tipos conocidos de adaptación que practican los inmigrantes adultos de una cultura postfigurativa cuando entran en una sociedad extraña. Su integración interior no cambia: es tan sólida que muchas simples sustituciones de elementos se pueden ejecutar sin una pérdida consiguiente de identidad. A muchos inmigrantes adultos les llega por fin la hora en que abrigan una acumulación de estos elementos permutados.

Aún no se sabe si las personas que provienen de una cultura desprovista de un concepto de trasformación pueden participar en este proceso. Los japoneses que nacieron en Estados Unidos, que fueron enviados a Japón para pasar allí largos períodos de estudio, y que luego volvieron a su país natal (nos referimos a los japoneses que recibieron la denominación de *kibei* en los días difíciles de la Segunda Guerra Mundial) tuvieron pocos conflictos de lealtades cuando llegó el momento de la opción. Habían aprendido que el individuo debe ser leal, pero también que puede dejar de pertenecer a una sociedad y que la obediencia se puede comprometer con otra autoridad. El hecho de que hubieran sido japoneses leales y reconocidos significaba que podían convertirse en norteamericanos leales. Su adoctrinamiento postfigurativo ya contenía la posibilidad de una trasferencia total a otra sociedad.

En razón de un proceso semejante podemos entender lo que debió ser en los tiempos primitivos la vida de las indias californianas que, como consecuencia de la prolife-

ración de las normas antiincestuosas, no podían contraer matrimonio dentro de las comunidades en que se hablaba su propia lengua y debían ir a pasar sus vidas íntegras, como extranjeras, en el seno de otro grupo idiomático. Allí se desarrollaron, a lo largo de incontables siglos, una lengua femenina y una lengua masculina... dentro del mismo grupo. La expectativa de un contraste entre los idiomas y las culturas anexas de la madre y el padre se convirtió en un elemento de la cultura en la que nacía el individuo, postfigurado en las canciones que interpretaba la abuela y en la conversación de las mujeres cuando éstas estaban solas. La recién llegada a una tribu había aprendido de su madre y su abuela que las mujeres hablaban una lengua distinta de la masculina, y el hombre con el que se casaba había aprendido a oír el idioma de las mujeres y a hablar el de su propio sexo. Estas circunstancias se incorporaban al elenco de ideas básicas de toda la serie de pueblos que practicaban entre ellos el matrimonio mixto pero que diferían desde el punto de vista lingüístico.

Así como las culturas postfigurativas pueden llevar implícita la idea de partir e ingresar en otra cultura, así también pueden contener rasgos de educación que impiden semejante acomodamiento. Ishi, el indio californiano solitario que fue descubierto en 1911, mientras esperaba la muerte como único sobreviviente de una tribu que había sido exterminada por los blancos, no tenía ningún conocimiento previo que le permitiera ocupar un puesto integral en el mundo del hombre blanco. La identidad que conservaba era la de un indio yana, que mostraba a los jóvenes e impacientes estudiantes de antropología de la Universidad de California cómo los yanas fabricaban puntas de flecha. Su educación temprana y la experiencia lacerante y traumática que correspondía a los diez años que había vivido ocultándose de los rapaces hombres blancos no contenían ningún elemento que lo preparara para cambiar su propia afiliación de grupo.

Richard Gould ha estudiado recientemente a los aborígenes australianos del desierto, que fueron trasladados desde su propio "país", donde cada palmo de erial era conocido y estaba imbuido de un profundo significado, hasta un centro

de colonización situado a muchos kilómetros de distancia, en el que residían otros nativos más aculturados. El pueblo del desierto empezó a aplicar el método que los aborígenes australianos han utilizado durante incontables generaciones para relacionarse con otras tribus vecinas: procuraron armonizar su sistema matrimonial con el del pueblo más aculturado. Mas, los aborígenes aculturados, que estaban perdiendo parcialmente su identidad, que ya no cazaban ni practicaban las ceremonias sagradas, pero que al igual que sus antepasados parecían resistirse en última instancia a la aculturación, temían retribuir el gesto. Llevaban consigo las cicatrices del fracaso que habían experimentado cuando intentaron llegar a una verdadera convivencia con la cultura del hombre blanco. Los aborígenes australianos no se habían resistido a que un hombre de otra tribu cohabitara con sus mujeres, siempre que respetara los tabúes que definían las categorías matrimoniales. Pero los hombres blancos no tenían categorías matrimoniales, y sí en cambio un arraigado sentimiento de su propia superioridad racial. El hecho de que las mujeres aborígenes estuvieran a su disposición para el trato sexual era un signo de la imborrable inferioridad de los nativos. En contacto con los hombres blancos, los aborígenes perdieron el sistema complejo y tradicional con el que contaban para ensamblar su cultura particular con la de los demás, y la parálisis resultante detuvo la aculturación.

El modo en que los niños aprenden idiomas de sus mayores define la forma en que, como adultos, ellos mismos podrán aprender nuevos idiomas. Es posible que aprendan cada idioma nuevo como un sistema análogo que permite trasformaciones, tal como lo hacen los pueblos de Nueva Guinea circundados por grupos que hablan otras lenguas, y tal como lo hicieron los judíos y los armenios. O es posible que aprendan su propia idioma como un sistema singularmente correcto, del que todos los otros sistemas no son más que simples traducciones imperfectas, tal como los norteamericanos aprendieron el inglés cuando fueron educados por maestros que rechazaron la lengua materna de sus mayores.

Así, a través de los tiempos, los niños han sido educados

mediante sistemas culturalmente desarrollados en los que puede encajar la mayoría de los nacidos dentro de la sociedad, pero no todos. Se hacen distinciones entre los niños en razón de las diferencias individuales observadas y éstas se interpretan como categorías en las que todos los pequeños deben ser encasillados de algún modo. Los balineses distinguen a los niños pícaros por naturaleza de aquellos que son intrínsecamente apacibles y virtuosos. En una etapa muy temprana del niño balinés se decide a cuál de las dos categorías pertenece y el encasillamiento, ya sea correcto o incorrecto, lo acompaña hasta la vejez. Los samoanos —y los franceses— hacen distinciones asentadas sobre la edad, sobre el momento en que el niño empieza a ser capaz de entender lo que sucede en su sociedad. Pero nunca un sistema cultural conocido ha contado con suficientes alternativas distintas como para contemplar los casos de todos los niños nacidos en su seno. A veces el niño que se aparta demasiado de lo previsto muere. A veces sólo se siente frustrado y colérico u obligado a identificarse con el sexo opuesto. Es posible que al madurar estos niños distorsionen las reacciones de quienes los rodean. Las neurosis, siempre que las interpretemos en los casos individuales como fracasos del sistema previsto de educación, aparecen en todas las sociedades.

En todos los sistemas de educación es necesario tomar alguna medida para controlar el conflicto que se produce entre la sexualidad floreciente del niño y su talla pequeña, su posición subordinada y su falta de madurez. A veces las formas culturales casi corren paralelas a una parte de la precocidad del niño, tal como sucede en las sociedades de pescadores y cazadores, donde las criaturas pequeñas, de cinco o seis años, pueden aprender los métodos de supervivencia de sus padres y casarse apenas llegan a la pubertad. A veces los niños deben desplegar un valor extraordinario. Los mundugumor de Nueva Guinea, por ejemplo, enviaban a las criaturas como rehenes a una tribu temporariamente aliada. Los niños eran instigados a aprender todo lo posible mientras permanecían como rehenes, para luego poder guiar una incursión de cazadores de cabezas a la mis-

ma aldea. Sin embargo, en las sociedades más complejas, en las que los papeles adultos están muy lejos del alcance de los niños de seis y siete años, e incluso de los jóvenes de dieciséis, se han adoptado otros métodos para reconciliarlos con la postergación de su madurez. Los padres deben defenderse contra una resurrección de su propia sexualidad de la temprana infancia, reprimida durante mucho tiempo. Esta actitud puede convertirse en un foco de tolerancia, como cuando se permite que los pequeños balineses vaguen en grupos, desaliñados y sucios e indisciplinados, o cuando se envía a los pequeños bathongas para que los críen los hermanos de sus madres en lugar de sus severos padres, o cuando los padres zuñis en persona evitan los conflictos con sus hijos mediante una combinación de aparente indulgencia con invitaciones secretas a los bailarines intimidatorios para que acudan y castiguen a los niños traviesos.

De modo que, para sobrevivir, todas las sociedades postfigurativas deben enfrentar la reaparición generacional del desafío edípico a la autoridad masculina, que parece haber revestido eficacia biológica en las formas primitivas del hombre pero que en todas las culturas conocidas es contraproducente en los niños demasiado jóvenes para la reproducción y la responsabilidad. Los niños no deben ser tratados en una forma tal que explote su sensibilidad prematura, y por ello en todas partes rigen normas contrarias al incesto. Al mismo tiempo, es necesario proteger a los adultos de los recuerdos, los temores, las hostilidades y angustias que sus niños reactivan en ellos y que en otras circunstancias podrían derivar en el rechazo y la destrucción de las criaturas.

También es lógico esperar que todos los sistemas sociales produzcan excepciones felices: niños a los que un acontecimiento tras otro trasmite una sensación de bienaventuranza o buena suerte especial o de elección para hazañas más formidables que las que se esperan de sus camaradas. Estas circunstancias se pueden institucionalizar, como sucedió entre los indios norteamericanos, dentro de aquellas culturas en las cuales los adolescentes y los adultos buscaban revelaciones inspiradas y en las que los hombres con visiones cautivantes se convertían en líderes. Este margen para la

aparición del genio —esa combinación especial de dones temperamentales, virtudes naturales y énfasis ambiental— implica que, cuando los tiempos también están preñados de hombres e ideas, los individuos pueden crear nuevas formas culturales mediante una visión... o un ensueño. La coincidencia de la capacidad con la oportunidad de la experiencia es un producto de la cultura misma. En una cultura que padece la falta de ideas originales y cambios, es posible que sea necesaria la aparición de un hombre especialmente dotado para introducir aunque sólo sea un cambio muy minúsculo, que podría manifestarse en el estilo artístico existente, en el uso de una nueva materia prima, o en el aumento de los efectivos de una dotación guerrera. Estos cambios ínfimos pueden exigir la intervención de dotes tan extraordinarias como las que se manifestaron en los inventos de un Galileo o un Newton, personajes éstos que trabajaban en el contexto de una gran tradición de desarrollo científico del conocimiento.

Todavía sabemos muy poco acerca de la forma en que se producen estas felices grietas en el sistema destinado a imponer el conformismo y la repetición. No sabemos cómo es posible que algunos niños conserven su espontaneidad dentro de sistemas que la embotan y la regimentan, cómo se explica que algunos niños continúen dudando después de haber sido condicionados para aceptar todas las respuestas consagradas, o a qué se debe que sigan estando extravagantemente esperanzados en medio de condiciones rutinarias de hambre y angustia. Durante el último medio siglo hemos aprendido mucho acerca del trauma, acerca de niños pequeños o mayores que han sido expuestos a situaciones que no eran capaces de soportar o para las que no estaban preparados, pero aún sabemos muy poco acerca de aquellos que están inusitadamente dotados. Esta es una de las series de condiciones acerca de las cuales los jóvenes plantean interrogantes.

Las relaciones intergeneracionales dentro de una sociedad postfigurativa no son necesariamente apacibles. En algunas sociedades se prevé que cada generación debe rebelarse, mofarse, de los deseos explícitos de los ancianos y arre-

batar el poder a los hombres de más edad. La infancia puede producir una sensación torturante y es posible que los pequeños vivan con el temor de ser atrapados por tíos y tías mayores que celebran ceremonias espantosas en su honor. Pero cuando estos mismos niños llegan a la edad adulta, pretenden que sus hermanos y hermanas ejecuten en honor de sus hijos las mismas ceremonias que tanto los aterrorizaron o mortificaron. En verdad, algunas de las culturas postfigurativas más estables, tales como la de los aborígenes australianos o la de los banaros del río Keram de Nueva Guinea, son características de sociedades en las que toda la población está implicada en un ritual de tortura e iniciación o de promiscuidad diferencial con las esposas y de iniciación sexual, muchas facetas del cual se pueden definir correctamente como torturas que provocan bochorno y horror entre los afectados.

Así como el preso que ha dormido durante muchos años en un camastro duro sueña con una cama mullida pero descubre, al salir de la cárcel, que sólo puede dormir sobre el primero, y así como las personas mal alimentadas que se desplazan a un lugar donde hay mejores provisiones pueden continuar aferrándose a la dieta poco nutritiva y originariamente repulsiva de su infancia, así también los seres humanos parecen asirse con más obstinación a la identidad cultural aprendida mediante el sufrimiento que a otra adquirida mediante el placer y el deleite. Los niños que se han criado satisfechos en hogares cómodos pueden manifestar una mayor seguridad y capacidad de adaptación frente a nuevas circunstancias que aquellos cuyas primeras lecciones han sido dolorosas e intimidatorias. El sentimiento de identidad cultural que se inculca mediante castigos y amenazas de rechazo absoluto tiene una extraña persistencia. El sentimiento de identidad nacional que se define por el dolor y la capacidad de sufrimiento, por el orgullo depositado en los primitivos padecimientos heroicos de los propios antepasados, se puede conservar en el exilio en medio de circunstancias que presuntamente deberían disiparlo. Unas pocas comunidades extraordinariamente perdurables, como las de los judíos y los armenios, han desplegado un senti-

miento tenaz de identidad nacional a lo largo de centenares de años de persecución y exilio.

Pero la cultura postfigurativa típica es la cultura primitiva aislada, la cultura que sólo cuenta con los recuerdos acomodaticios de sus miembros para preservar la historia del pasado. Los pueblos que no conocen el alfabeto no cuentan con libros apaciblemente alineados en los anaqueles para impugnar una determinada revisión de la vieja historia. Las piedras mudas, aunque estén talladas y configuradas por la mano del hombre, se pueden acomodar fácilmente en una versión modificada de la naturaleza eterna del mundo. Los genealogistas, inmunes a los documentos, condensan la historia, de modo que el pasado mitológico y el pasado reciente fluyen juntos. "¡Ese Julio César! ¡Hizo trabajar en los caminos a todos los hombres de esta aldea!" "En el principio era el vacío." La destrucción del recuerdo del pasado o su compilación en una forma que no hace más que reforzar el cambio presente ha servido para que los pueblos primitivos, incluidos aquellos con más sensibilidad histórica, practicaran un acomodamiento continuo y muy funcional, porque los ha convencido de que su pequeño grupo se originó en el lugar donde viven actualmente.

Los antropólogos se han abrevado en sus conocimientos sobre las sociedades de este tipo para desarrollar el concepto de cultura. La estabilidad aparente y el sentimiento de continuidad inmutable que son típicos de estas culturas se condensan en el modelo de "una cultura" que los antropólogos han puesto a disposición de otros individuos que no son antropólogos pero que desean utilizar los conceptos antropológicos para interpretar la conducta humana. Pero siempre ha habido una contradicción aparente entre la forma en que los antropólogos describen las sociedades pequeñas, primitivas, de cambio lento, por un lado, y la diversidad que se observa entre las tribus primitivas que habitan regiones como Nueva Guinea y California, por otro. Es evidente que en el trascurso del tiempo deben de haberse producido grandes cambios, aunque aproximadamente dentro del mismo nivel tecnológico. Los pueblos se separaron, las lenguas divergieron. Se han encontrado pueblos que

están separados por cientos de kilómetros y hablan la misma lengua; se han descubierto grupos cuyos tipos físicos son violentamente contrastantes y que sin embargo hablan el mismo idioma o comparten la misma cultura.

Pienso que lo que no se ha destacado con suficiente énfasis es que cuando no hay un lenguaje escrito, ni documentos del pasado, la percepción de lo nuevo es rápidamente fagocitada por el estilo de lo viejo. Los adultos que corrigen la versión de la cultura que se trasmite a los jóvenes mitifican o niegan el cambio. Un pueblo que ha vivido durante sólo tres o cuatro generaciones en tiendas, en las grandes praderas norteamericanas, y que copió el estilo de las tiendas de otras tribus, puede describir cómo sus antepasados aprendieron a levantar una tienda imitando la forma de una hoja curvada. En Samoa los ancianos escucharon cortésmente cómo Te Rangi Hiroa, un visitante polinesio de Nueva Zelandia, cuyo pueblo había preservado una lista sacrosanta de los viajes primitivos que era memorizada por cada generación, describía las largas expediciones de sus antepasados polinesios. A continuación sus anfitriones le contestaron inflexiblemente: "Muy interesante, pero los *samoanos* se originaron aquí en Fituita." El visitante, que era mitad polinesio y mitad europeo, y que además era un hombre muy culto, terminó por preguntarles, muy irritado, si ahora eran o no cristianos y si creían en el Jardín del Edén.

Cuando se esfuma el cambio y se asimila la innovación al pasado remoto, la confiabilidad de la memoria en relación con lo conocido desempeña un papel importante. Hemos observado que un pueblo capaz de describir los mínimos detalles de un hecho que se registró en un período de relativa estabilidad proporcionará una versión mucho más contradictoria e imperfecta de los acontecimientos que se desarrollaron más recientemente durante un período de mayor conmoción. Los hechos que encajan en un marco inusitado asumen una imagen de irrealidad, y con el trascurso del tiempo, si su recuerdo sobrevive, son acomodados nuevamente en un entorno familiar, y los detalles del cambio, así como el proceso del mismo, se olvidan. La continuidad

se conserva mediante la supresión de los recuerdos que perturban el sentimiento de continuidad e identidad.

Incluso en las culturas que han asimilado la idea de cambio, el empleo del detalle como medio para enfriar el recuerdo de los acontecimientos, ya sean éstos lejanos o próximos en el tiempo, ayuda a mantener el sentimiento de continuidad a lo largo de períodos extensos. Aunque ésta es una técnica que se puede perder junto con las actitudes respecto de la identidad y la continuidad a las que está vinculada, también es posible recuperarla. El sentimiento persistente, impávido, de identidad y de absoluta corrección de todos los aspectos conocidos de la vida, que es típico de las culturas postfigurativas, puede aparecer y se puede reconstituir, en todos los niveles de la complejidad cultural.

Los inmigrantes que llegan a un nuevo país como Estados Unidos o Australia desde otro en el cual el alfabetismo tiene miles de años de antigüedad y todas las viejas ciudades están embellecidas por edificios que proclaman una secuencia histórica de cambio, pueden perder la idea misma de cambio. Sin las viejas crónicas y sin los viejos jalones —la plaza del mercado, la montaña o el árbol en torno del cual se arracimaba la historia— el pasado se condensa. La forma de vida en el nuevo país, en el cual se preserva buena parte del pasado, tiene importancia por sí misma. El hecho de que la gente continúe hablando el viejo idioma y consagrándose a algunas de las viejas tareas —plantar viñas en una tierra similar, sembrar trigo en campos parecidos, construir casas que conservan las antiguas proporciones— y el hecho de que el paisaje e incluso la noche, en la cual el Carro rueda por el mismo cielo septentrional, sean familiares, puede determinar en conjunto, que la comunidad inmigrante experimente una sensación de continuidad ininterrumpida. Y esto puede prolongarse mientras la gente siga viviendo asociada en un grupo dentro del cual todavía se reconoce la autoridad de los abuelos y donde se aplican sus recetas para el cuidado de las mieses o la fabricación de alimentos en conserva y para el manejo correcto de las situaciones adversas. En las comunidades escandinavas de Minnesota septentrional, gentes que habían recorrido distan-

cias tan grandes para continuar con su forma de vida conservaban una buena porción de su cultura.

Es posible que la cultura de la infancia haya sido aprendida tan a ciegas, y que el contacto con los miembros de otras culturas haya sido tan tenue, tan hostil o tan contrastante como para que el profundo sentido que el individuo tiene acerca de su propia identidad sea casi inalterable. Estos individuos aislados pueden vivir durante años entre extraños, trabajando, comiendo y a veces incluso casándose y criando hijos, sin cuestionar su identidad ni empeñarse en asumir la nueva identidad que, a la recíproca, no les ofrecen. O es posible que grupos íntegros implanten hábitos de migración limitada, como sucede en Grecia o China. Puede suceder que todos los hombres se hagan a la mar cuando llegan a la edad adulta, o que vayan a trabajar a las minas, los viñedos o las fábricas de otro país, dejando a sus mujeres o hijos en el hogar. A lo largo de las generaciones se registran nuevas formas de adaptación a la ausencia de los padres, pero la cultura, aunque alterada, todavía se puede trasmitir coherentemente.

Sin embargo, las posibilidades de cambio son mucho mayares cuando el grupo es trasplantado a otro entorno en circunstancias en que las tres generaciones abandonan su terruño y se desplazan juntas a un lugar donde el nuevo paisaje se puede parangonar con el viejo, donde los ríos fluyen o el mar rompe con los mismos ruidos, y donde se ha conservado una buena parte de la vieja tradición, de modo que los recuerdos de los abuelos y la experiencia de los niños corren juntos. El hecho de que en la nueva comarca ya haga frío a comienzos de setiembre, cuando otrora uno podía permanecer sentado bajo el sol hasta octubre, de que no haya semillas de girasol para confeccionar tortitas, de que las bayas recogidas en el principio del verano sean negras en lugar de rojas, y de que las nueces cosechadas en otoño tengan una forma diferente aunque se las designe por el viejo nombre... todas estas modificaciones introducen un nuevo elemento en los comentarios de los abuelos. "En el viejo terruño" las cosas eran distintas.

Esta percepción de la diferencia despeja el camino para

que el niño practique una nueva opción. Puede escuchar y asimilar la idea de que el allá y el aquí son lugares distintos, implantando en su conciencia el hecho de la migración y el cambio. Es posible que al proceder así venere el contraste y contemple con afecto los escasos elementos que le recuerdan la existencia anterior y diferente; es posible que dichos elementos ancestrales le parezcan fastidiosos o desagradables y que los rechace por completo. Quizás el gobierno del nuevo país exija que los inmigrantes adopten una nueva ideología, que renuncien a los hábitos antiguos, que vacunen a sus hijos, que pagen impuestos, que envíen a sus jóvenes a los cuarteles para hacerles cumplir las leyes del servicio militar, y a sus pequeños a la escuela para aprender el idioma nacional. Incluso cuando no se observa esta insistencia existen otras presiones adversas a la perpetuación del pasado. Si las historias que narran los ancianos son demasiado nostálgicas, si describen las altas casas en las que residieron otrora como las describían los yemenitas cuando los trasportaron a Israel, o si idealizan las viejas y abrigadas cabañas campesinas como lo hacían los irlandeses atrapados en las covachas urbanas, es posible que los relatos de los abuelos generen descontento. La grandeza pasada no basta para llenar la olla vacía y no sirve para taponar el viento que se cuela por las hendijas.

En consecuencia no sorprende que muchos pueblos, aunque vivan agrupados dentro de sus propias comunidades en la tierra a la que han emigrado, desechen una gran parte del pasado y excluyan de sus vidas mezquinas muchas de las opulencias de su tradición premigratoria. Los individuos que antaño compartieron ese pasado, aunque sólo haya sido en forma restringida, como campesinos o proletarios, dejan que se extingan los ecos de la cultura y la historia pretéritas y se resignan a vivir una existencia menguada en el lugar donde se encuentran. Esta era la existencia que cultivaban los pueblos montañeses de habla inglesa radicados en algunas regiones del sudeste norteamericano. Era indudable que su cultura derivaba de las Islas Británicas. Pero cuando estalló la Primera Guerra Mundial se encontraron grupos de población que jamás habían salido

de sus valles y que no sabían nada acerca de la comarca en la que vivían... ni siquiera el nombre de la ciudad importante más próxima. Sin embargo, en otra época habían formado parte de una tradición dentro de la cual las lides de reyes y barones revestían importancia y los hombres habían emigrado a un nuevo mundo por razones religiosas y políticas.

Estas mitigaciones de una cultura más antigua, que era apropiada para un *habitat* diferente, para una forma de vida distinta, o para uno población de otra magnitud, se observan en todos los países del mundo. Hay indios sudamericanos que saben hilar, pero que hilan un solo tipo de fibra para adornar sus cuerpos, y no tejen. Hay pueblos entre los cuales el parentesco ha proliferado hasta convertirse en la única forma de ordenamiento social, a pesar de que sus antepasados eran miembros de imperios organizados. Hay pueblos como los mayas y los cretenses cuya forma de vida, aun dentro del mismo *habitat*, se ha fragmentado, y que han perdido mucho de lo que antaño era propio de la cultura de sus antepasados.

Todos estos cambios modifican la calidad de la cultura. Pienso que podemos hacer distinciones útiles respecto de la naturaleza del cambio y del punto en el cual se produce la ruptura, el punto en el que debemos dejar de referirnos a una cultura postfigurativa y catalogar la que ahora existe como una cultura de otro tipo. El único rasgo esencial y definitorio de una cultura postfigurativa, o de aquellos aspectos de una cultura que continúan siendo postfigurativos en medio de grandes cambios de idioma y lealtad, consiste en que un grupo de individuos compuesto cuanto menos por tres generaciones, dé la cultura por supuesta, de modo tal que el niño acepte ciegamente durante su proceso de maduración todo aquello que quienes lo rodean no ponen en tela de juicio. En semejantes circunstancias se aprende un cúmulo inmenso de formas de conducta pautadas culturalmente e interiormente coherentes y sólo una parte mínima de este acervo llega a nivel consciente: los pasteles de Navidad son tema de conversación y provocan comentarios, pero la cantidad de sal que se vierte en las patatas

pasa desapercibida. Los círculos mágicos que se pintan sobre los establos para que la leche continúe fluyendo son tema de conversación, pero las proporciones del henil y del tambo no se mencionan. El trato preferencial que se otorga a los hombres y a ciertos animales, los matices de las relaciones entre los hombres y las mujeres, los hábitos que rigen el despertar y el acostarse, la forma en que se ahorra y gasta el dinero, las reacciones frente al placer y el dolor... todos éstos son ricos repositorios de conducta trasmitida, pero cuando se los analiza es posible demostrar que si bien son consistentes y omnipresentes, permanecen por debajo del umbral de conciencia. Es esta falta de rotulación, de verbalización y de toma de conciencia la que otorga una gran estabilidad a la cultura postfigurativa y a los aspectos postfigurativos de todas las culturas.

La situación de quienes asimilan una cultura nueva en la edad adulta también puede abarcar una fuerte dosis de aprendizaje de estilo postfigurativo. Nadie le enseña a caminar al inmigrante llegado de otra comarca. Pero cuando la mujer compra la indumentaria de su nuevo país y aprende a usarla, cuando empieza por enfundarse torpemente dentro de la ropa que lucen las mujeres que ve en la calle y luego se acomoda a un estilo en virtud del cual debe ponerse el vestido pasándolo por la cabeza en lugar de introducirse en él por los pies, empieza a adquirir la postura y el aspecto de las mujeres de la nueva cultura. Otras mujeres reaccionan frente a este hecho en forma también inconsciente: empiezan a tratar a la recién llegada cada vez más como una de las suyas y cada vez menos como una forastera, la invitan a ingresar en su alcoba y en el círculo de su intimidad. Cuando los hombres se ponen ropas nuevas y extrañas aprenden en qué circunstancias es correcto o incorrecto quedarse con las manos en los bolsillos sin provocar comentarios ni ofender a los demás. El proceso es acumulativo y, desde muchos puntos de vista, aparentemente es tan fácil e inconsciente como el proceso mediante el cual el niño aprende todo aquello que en su cultura no es motivo de disciplina y comentarios especiales. Los individuos entre los que se instala el forastero no cuestionan su propia conducta

habitual, así como tampoco lo hacen los ancianos que han pasado toda la vida dentro de una sola cultura.

Estas dos condiciones, a saber, la falta de impugnación y la falta de una toma de conciencia, parecen ser las condiciones claves para la conservación de una cultura postfigurativa. La frecuencia con que se ha reimplantado el estilo postfigurativo después de períodos de tumulto y revuelta en los que predominaba la conciencia de sí mismo, induce a pensar que ésta es una fórmula que, por lo menos en parte, continúa estando a disposición del hombre moderno en la misma medida en que lo estuvo a la de sus antepasados hace miles de años. Todas las discrepancias que están expuestas en los andamiajes de la literatura y la historia pueden reabsorberse dentro de sistemas que, puesto que no son impugnados y permanecen por debajo del umbral de conciencia, también son inmunes al análisis.

Estas formas de conducta no analizadas son tanto más difíciles de distinguir cuanto más se parecen a las del observador, aunque éste sea experto y muy capacitado. Durante la Segunda Guerra Mundial casi nadie, con excepción de los estudiosos que venían aplicando métodos distintos de observación (los "veteranos de China", como se los llamaba), se opuso al análisis cultural de Japón, China, Birmania o Tailandia. Pero los mismos intelectuales que estaban dispuestos a aceptar el análisis de los pueblos asiáticos o africanos, protestaban enérgica y emocionalmente cuando el análisis se aplicaba a culturas europeas que contenían muchos elementos no estudiados similares a los de su propia cultura. En dichas circunstancias las defensas contra el autoanálisis, que permiten que un miembro de cualquier cultura euroamericana se imagine a sí mismo como un individuo que actúa libremente, sin ataduras culturales, se levantaron contra el análisis de un elemento cultural afín, ya fuera éste alemán, ruso o inglés.

También es lógico que cuando la identificación súbita de una forma específica de conducta cultural consagrada postfigurativamente se produce dentro del propio ámbito, entre personas con un nivel educacional parecido al de uno mismo, dicha identificación sea particularmente reveladora. La

creencia ciega de que otras personas, que tienen un aspecto físico muy distinto o que viven en un nivel social muy diferente del nuestro, también son de algún modo distintas por arraigadas condiciones hereditarias, es muy persistente, cualquiera que sea el vigor con que los individuos enuncien su devoción por el aserto científico de que las creencias vinculadas con la raza y la clase se aprenden y no se trasportan en los genes. Cada vez que aparece una diferencia palpable de gran magnitud, la gente recurre a la explicación genética. La mayoría de los individuos piensa que los otros, que son muy diferentes de ellos, deben de haber heredado en verdad esas diferencias. De modo que las diferencias culturales asumen un carácter muy real cuando el individuo puede aceptar finalmente un argumento cultural para explicar los elementos incomprensibles que se observan en la conducta de un colega francés o alemán, cuyo aspecto físico es idéntico al suyo propio.

Son precisamente estas coherencias profundas, no analizadas, tácitas, que se aprenden de los ancianos o de los miembros obedientes de una cultura en cuyo seno acaban de introducirse los individuos, las que deben analizarse para que la comprensión de dicha cultura se convierta en una pieza del acervo intelectual de las ciencias humanas y en un factor del clima de opinión en el que pueden prosperar las ciencias humanas. Apenas los hombres comprendieron que hablaban un idioma distinto del de sus vecinos, que era aprendido por los niños y podía ser estudiado por los extranjeros, adquirieron la capacidad de aprender ellos mismos un segundo y un tercer idioma, de confeccionar gramáticas y de modificar conscientemente sus propias lenguas. En este sentido, la lengua es sencillamente el aspecto de la cultura que ha sido identificado desde hace más tiempo como un elemento desglosable de la herencia del hombre. La tarea de entender la totalidad de otra cultura, la organización más profunda de las emociones, las disparidades más imperceptibles de las posturas y los ademanes, no difiere de la que está implícita en la comprensión de otro idioma. Pero la empresa inherente al análisis de una totalidad exige el empleo de herramientas distintas: el reforza-

miento del ojo y el oído analíticos y talentosos mediante la cámara, el grabador y los instrumentos de análisis.

Hoy tenemos desplegados ante nosotros los ejemplos, las diversas formas de culturas postfigurativas, de pueblos que representan etapas sucesivas de la historia del hombre, que van desde la caza y la agricultura hasta la situación presente. Contamos con los conceptos y los elementos necesarios para su estudio. Y aunque los pueblos primitivos, los campesinos ignorantes, y los pueblos desposeídos de los remansos rurales y de los tugurios urbanos no pueden relatarnos directamente todo lo que ven y oyen, nosotros podemos registrar su conducta para analizarla luego, y también podemos poner en sus propias manos una cámara para que fotografíen y nos ayuden a ver lo que nosotros, en virtud de nuestra educación, no podemos observar directamente. El pasado conocido del hombre está abierto frente a nosotros para proporcionarnos información en momentos en que, después de un milenio de cultura postfigurativa y cofigurativa, durante el cual los hombres aprendieron cosas viejas de sus padres y cosas nuevas de sus pares, hemos llegado a una nueva etapa en la evolución de las culturas humanas.

Capítulo 2
EL PRESENTE

Culturas cofigurativas
y pares familiares

La cultura cofigurativa es aquella en que el modelo prevaleciente para los miembros de la sociedad reside en la conducta de sus contemporáneos. Aunque tenemos antecedentes de culturas postfigurativas en las cuales los mayores proporcionan el modelo para el comportamiento de los jóvenes y en las cuales no se ha producido todavía ninguna brecha en la aceptación de las costumbres de los antepasados, son escasas las sociedades en que la cofiguración se ha convertido en la única forma de trasmisión cultural y no se conoce ninguna donde este modelo exclusivo se haya conservado durante generaciones. En una sociedad en la cual el único modelo fuera el cofigurativo, los viejos y los jóvenes por igual supondrían que es "natural" que la conducta de cada nueva generación difiera de la de la generación precedente.

En todas las culturas cofigurativas los ancianos continúan predominando en la medida en que fijan el estilo y estipulan los límites dentro de los cuales la cofiguración se expresa en el comportamiento de los jóvenes. Hay sociedades donde es esencial que los ancianos presten su consentimiento antes de que se acepte la nueva conducta, o sea que los jóvenes no recurren a sus pares sino a sus mayores en busca de la aprobación final del cambio. Pero al mismo tiempo, allí donde impera la expectativa compartida de que los miembros de cada generación plasmarán su conducta imitando la de sus contemporáneos, y sobre todo la de sus pares ado-

lescentes, y de que su comportamiento diferirá del de sus padres y abuelos, cada individuo se convierte hasta cierto punto en un modelo para los otros de su generación en la medida en que corporiza exitosamente un nuevo estilo.

La cofiguración se origina en una ruptura del sistema postfigurativo. Esta ruptura puede producirse por muchas vías: mediante una catástrofe que diezma a toda la población, pero sobre todo a los ancianos que son imprescindibles para la función de liderazgo; como consecuencia del desarrollo de nuevas formas de tecnología para las cuales los ancianos carecen de idoneidad; después de una emigración rumbo a un nuevo territorio donde los ancianos pasan a ser catalogados, definitivamente, como inmigrantes y extranjeros; a continuación de un proceso de conquista en el curso del cual se obliga a las poblaciones subyugadas a aprender el idioma y las costumbres del conquistador; como producto de una conversión religiosa, la cual determina que los conversos adultos se empeñen en criar hijos capaces de encarnar nuevos ideales que ellos mismos jamás cultivaron en su infancia y su adolescencia; o en razón de una medida premeditada de una revolución que se consolida mediante la introducción de formas de vida nuevas y distintas para los jóvenes.

Las condiciones para el cambio en dirección a un tipo cofigurativo de cultura empezaron a predominar cada vez más después de que el desarrollo de la civilización avanzada como forma de acceso a mayores recursos permitió que los miembros de una sociedad anexaran, subyugaran, incorporaran, esclavizaran o convirtieran a los miembros de otras sociedades, y controlaran o dirigieran el comportamiento de la joven generación. Sin embargo, es frecuente que la cofiguración, en cuanto estilo, sólo sobreviva durante un período breve. En los casos en que la forma cultural del grupo dominante es esencialmente postfigurativa, los miembros de la segunda generación del grupo subyugado (cuyos padres no tenían más modelos seguros que sus propios pares) pueden sumergirse por completo en una cultura distinta, pero siempre totalmente postfigurativa, como les ha sucedido a los niños kibutzianos nacidos en Israel.

Sin embargo, la idea de que es posible incorporar dentro de una sociedad a un grupo muy numeroso de adultos, criados en condiciones distintas y con proyectos diferentes, introduce un cambio significativo en la cultura de dicha sociedad. La conducta ya no está tan estrechamente ligada al hecho de haber nacido en el seno de la sociedad como para que pase por ser esencialmente heredada, en lugar de aprendida. Además, puesto que los nuevos grupos fagocitados por la población más antigua todavía conservan algunos fragmentos de su propia cultura, es posible distinguir a los hijos de los ciudadanos natos, por un lado, de los hijos de los recién absorbidos, por el otro. La idea de que es posible asimilar a grandes cantidades de individuos de distintas edades puede engendrar una nueva flexibilidad y una mayor tolerancia para con las diferencias. Pero también puede estimular la implantación de medidas defensivas, como para el trazado de líneas divisorias más rígidas entre las castas para impedir que los recién llegados conquisten los privilegios que les corresponden a los ciudadanos por derecho de nacimiento.

Es provechoso comparar los distintos tipos de absorción cultural. Allí donde la absorción tomaba la forma de esclavitud, por regla general se erradicaba coactivamente de su propia patria a grupos numerosos de adultos. Se les negaba el derecho a practicar la mayoría de sus costumbres, y su conducta estaba gobernada por quienes los esclavizaban. Las sociedades africanas primitivas practicaban la esclavitud en gran escala. La esclavitud desempeñaba el papel de medida punitiva dentro de la sociedad, pero incluso los esclavos que provenían de otros grupos se parecían cultural y físicamente a quienes los explotaban. En muchos casos los esclavos tenían derechos que no se les podían negar. Y dentro de un lapso relativamente breve las familias y los descendientes de los esclavos eran absorbidos por la sociedad libre. Los estigmas de la esclavitud perduraban como una mácula en el linaje familiar y era posible recurrir a varios subterfugios para eludir el pasado, pero no había ninguna diferencia significativa de cultura o aspecto que limitara la participación de los descendientes de escla-

vos en el desarrollo de la cultura en cuyo seno nacían.

La inmigración a Estados Unidos e Israel caracteriza el tipo de absorción que obliga a los jóvenes a adoptar un comportamiento muy distinto de la conducta cultural de sus antepasados. En Israel, los inmigrantes de Europa oriental preterían a los ancianos, o sea los abuelos que acompañaban a sus hijos adultos. Los trataban con el respeto menguado que se acuerda a quienes ya no disfrutan de poder y con una especie de negligencia que ponía de relieve el hecho de que los viejos ya no eran los custodios de la sabiduría ni los modelos para la conducta de los jóvenes.

Es posible que en las culturas postfigurativas los jóvenes se espanten de los achaques de la vejez o apetezcan la sabiduría y el poder que ella encarna. En ambos casos, ellos mismos se convertirán en lo que los ancianos son ahora. Pero desde el punto de vista de los descendientes de inmigrantes, ya se trate de una migración voluntaria o compulsiva, y de ancianos que volvieron la espalda resueltamente a la pobreza y la opresión o que añoran su vida de antaño, los abuelos representan un pasado que ha quedado atrás. Los niños ven en sus abuelos a hombres y mujeres cuyas pisadas ellos nunca seguirán, pero que, en virtud del lazo que los ata por intermedio de los padres, representan a los individuos en los que ellos se habrían convertido en otro entorno.

En las sociedades que cambian lentamente, las pequeñas modificaciones de conducta identificables, mediante las cuales una generación se diferencia de la siguiente, se pueden abordar como cambios de moda, o sea como innovaciones secundarias de los jóvenes en materia de indumentaria, modales o esparcimiento, respecto de las cuales los ancianos no se inquietan. En Nueva Guinea, donde los pueblos copian o intercambian constantemente nuevos estilos, es posible que todas las mujeres de una tribu, ya sean jóvenes o viejas, adopten un nuevo tipo elegante de falda de hierbas, larga por delante y corta por atrás (en lugar de corta por delante y larga por atrás) o que en caso contrario a las ancianas, que continúan utilizando las viejas faldas pasadas de moda, se las rotule enérgicamente como anticuadas. Las

variaciones menores que se producen dentro de un estilo cultural preponderante no cambian esencialmente la situación. En ambos casos las jóvenes saben que harán todo lo que hayan hecho sus abuelas. Cuando sean abuelas, ellas también adoptarán nuevas modas, o, por el contrario, dejarán que las jóvenes prueben nuevas modas sucesivas. En la idea de moda subyace la idea de continuidad. El énfasis en la moda ratifica que nada importante se modifica.

En las culturas de Nueva Guinea no se hace ninguna discriminación entre los cambios que tienen una relación profunda con el meollo de la cultura, por un lado, y los cambios superficiales que quizá se han registrado muchas veces en el curso de un ciclo vital sin haber tocado la médula, por otro. En toda esta área se observa una homogeneidad esencial en los rasgos que se copian y abandonan, y muchos elementos que pasan de una tribu a otra han seguido anteriormente el mismo curso. El análisis de las culturas de Nueva Guinea demuestra cómo una sucesión de pequeños cambios registrados en la superficie puede determinar, en verdad, una gran continuidad y estabilidad en los estratos más profundos.

Por el contrario, la cofiguración se produce en circunstancias en que la experiencia de la joven generación es radicalmente distinta de la de sus padres, abuelos y otros miembros más ancianos de la comunidad inmediata. Ya se trate de que los jóvenes formen la primera generación nativa de un grupo de inmigrantes, o de que sean los primeros miembros por derecho de nacimiento de un nuevo culto religioso, o de que integren la primera generación educada por un grupo de revolucionarios triunfantes, lo cierto es que sus progenitores no pueden proporcionarles modelos vivos apropiados para su época. Ellos mismos deben desarrollar nuevos estilos fundados sobre su propia experiencia y deben proporcionar modelos para sus propios pares. Las innovaciones que introducen los hijos de los pioneros, o sea de quienes fueron los primeros en ingresar en el nuevo territorio o en el nuevo tipo de sociedad, revisten rasgos de adaptabilidad que los mayores, atentos a su propia inexperiencia dentro del nuevo mundo religioso o posrevolucionario, pue-

den interpretar como una prolongación de su propia actividad tesonera. En verdad, los ancianos emigraron, talaron los árboles del bosque o domeñaron el desierto y levantaron nuevas colonias en las cuales los niños encontrarían, al madurar, nuevas oportunidades para su desarrollo. Y estos adultos parcialmente orientados, si bien pueden sacar conclusiones equivocadas de los trinos de los pájaros y de los cambios de estaciones, también pueden envanecerse de la mejor adecuación de sus hijos.

En estos casos no son los adultos quienes inician los conflictos generacionales. Estos afloran cuando se descubre que los nuevos métodos utilizados para educar a los niños son insuficientes o impropios para forjar un nuevo estilo de madurez, por el cual la primera generación, la de los pioneros, había esperado que se guiaran sus hijos.

Los pioneros e inmigrantes que llegaron a Estados Unidos, Canadá, Australia o Israel no tenían en su propia experiencia antecedentes sobre los cuales pudieran asentar, sin una reflexión consciente, la educación de sus hijos. ¿Cuánta libertad debían conceder los padres a los hijos? ¿A cuánta distancia era lícito dejar que se alejaran de sus casas? ¿Hasta qué punto era posible controlarlos, como sus propios padres los habían controlado a ellos, mediante la amenaza de desheredarlos? Sin embargo, a medida que los jóvenes se desarrolllaban circundados por estas nuevas situaciones, forjando sólidos lazos entre sí, luchando con las nuevas condiciones del mundo exterior y con los precedentes obsoletos implantados en la mente de todos sus padres, era posible que sus imitaciones mutuas todavía estuvieran muy por debajo del nivel de coherencia. En Estados Unidos, a medida que un hijo tras otro, en un hogar tras otro, discrepaba con su padre y partía rumbo al Oeste o hacia alguna otra región del país, la circunstancia de que estas disputas se repitieran en la mayoría de los hogares empezó a asumir la imagen de un ordenamiento natural de las relaciones entre los padres y los hijos.

Es posible que dentro de las sociedades en las cuales existe una oposición vigorosa entre las generaciones, expresada en el reclamo de viviendas separadas o en un prolongado

conflicto simbólico a medida que el control pasa de una mano a otra, la pugna se haya originado en un importante cambio ambiental. Una vez incorporados a la cultura y aceptados como algo natural, estos conflictos se convirtieron en un ingrediente de la cultura postfigurativa. El bisabuelo abandonaba el hogar. Otro tanto hacía el abuelo y, a su vez, el padre. O, a la inversa el abuelo odiaba la escuela a la que lo enviaba su padre; el padre también la aborrecía, pero a su vez enviaba a su hijo a dicha escuela, con la esperanza cierta de que la odiara. La aparición de una discontinuidad generacional, en virtud de la cual la generación más joven, desprovista del asesoramiento de los adultos experimentados, debe recurrir a la orientación mutua, representa un proceso muy antiguo de la historia humana y se repetirá en toda sociedad como epílogo de una ruptura en la continuidad de la experiencia. Es posible que posteriormente este episodio cofigurativo sea absorbido mediante la institución del escalonamiento generacional o mediante la consagración de la rebeldía en una determinada etapa de la maduración.

La situación es muy distinta, empero, cuando el grupo parental debe asistir a un proceso en virtud del cual sus hijos y nietos experimentan un cambio y adoptan un género de conducta que ya está ejemplificado por los miembros de algún otro grupo: una sociedad conquistadora, un grupo religioso o político hegemónico, los viejos habitantes de la nación en la que han ingresado como inmigrantes o de la ciudad a la que se han mudado. En estas circunstancias la fuerza externa o la presión de sus propios deseos obligan al grupo parental a promover la integración de sus hijos al nuevo orden, a autorizar su alejamiento mediante el aprendizaje del nuevo idioma, las nuevas costumbres y los nuevos modales que, desde el punto de vista adulto, pueden asumir el aspecto de una nueva escala de valores.

Los niños aprenden la nueva tradición de adultos que no son ni sus padres ni sus abuelos y que tampoco son miembros de sus propias colonias trasplantadas o natales. A menudo los niños casi no tienen acceso a la vida hogareña plena que es característica de la cultura a la que se les pide

que se adapten, y es posible que sus padres no tengan ningún acceso a ella. Pero a medida que concurren a la escuela o al trabajo o que son reclutados como conscriptos, entran en contacto con pares con los que pueden establecer una comparación. Estos pares les ofrecen modelos más prácticos que los de los mayores, los oficiales, los maestros y los funcionarios cuyo pasado les resulta inaccesible y cuyo futuro ellos difícilmente pueden imaginar como el suyo propio.

En estas condiciones los recién llegados descubren que sus pares que pertenecen al sistema son los mejores guías. Esto es lo que sucede en una institución tal como una cárcel o un hospital para enfermos mentales, donde existe una marcada ruptura entre los internados o pacientes y los poderosos administradores y sus delegados. En dichas instituciones se presume habitualmente que el personal —los médicos y enfermos, los guardiacárceles y otros guardianes— son muy distintos de los pacientes y los presos. En consecuencia los recién llegados copian la conducta de los pacientes y presos más antiguos.

En una sociedad de castas como la de la India, donde había movilidad dentro de la casta pero no entre una casta y otra, los miembros de los diferentes grupos vivían estrechamente ligados dentro de una cultura esencialmente postfigurativa. La imposibilidad de salvar los límites de las castas, de adquirir el *status*, las prerrogativas y las normas de conducta de los miembros de otras castas, determinaba que el niño pudiera incorporar sólidamente a la concepción de su identidad tanto lo que no podía ser como lo que sí podía ser. En la mayoría de las sociedades se obtiene un efecto similar en la crianza de los varones y las niñas. Los miembros de cada sexo incorporan la conducta del sexo opuesto como un ideal negativo y la rechazan para sí mismos. En tales circunstancias toda actitud que implique una trasgresión al encasillamiento sexual —algo que sucede por ejemplo cuando un hombre elige una ocupación catalogada como femenina (y por tanto afeminada para él) o cuando una mujer intenta desempeñar un oficio masculino— produce el estallido de un conflicto generacional.

Sin embargo, en las sociedades clasistas donde existe una

marcada expectativa de movilidad, los problemas del conflicto generacional son endémicos. El joven que se aparta de la posición de sus padres, ya sean éstos campesinos, miembros de la clase media en una sociedad aristocrática, o miembros de un grupo racial o étnico subordinado, debe renegar pública y conscientemente de la postfiguración que le proporcionan sus padres y abuelos y debe buscar nuevos modelos. Este proceso se puede materializar por diversas vías. Por ejemplo, en algunas sociedades en las que es habitual que una cantidad reducida de aldeanos o campesinos se traslade a la ciudad y aprenda las costumbres urbanas, quienes adoptan esta actitud abordan las formas de comportamiento ciudadanas como si fueran paralelas a las formas rurales, y no antagónicas a ellas, y no rompen los vínculos con su propia educación. Después de vivir durante algunos años en la ciudad, el funcionario de segunda categoría vuelve a su terruño y pasa allí sus días ingiriendo los mismos alimentos que su padre ingirió antes que él y ejecutando los mismos actos que su padre ejecutó antes.

Pero en la mayoría de las sociedades clasistas los cambios de ocupación y *status* que acarrean modificaciones de la conducta también llevan implícitos cambios en la estructura del carácter. Normalmente la primera ruptura con el estilo parental aflora en el plano de la educación, cuando los padres eligen para sus hijos otro tipo de educación y otra meta profesional. No obstante, el resultado depende de la situación. Cuando estos jóvenes son numerosos, se convierten en modelos recíprocos y, al rechazar los modelos de conducta que les ofrecen los adultos del nuevo entorno, tratan a los maestros y administradores como fuerzas enemigas a las que no se debe seguir sino engañar mediante despliegues de astucia. Pero cuando los novicios, estudiantes o reclutas que participan en el cambio son poco numerosos, la conducta de la mayoría les sirve de modelo. O un adolescente aislado puede aferrarse a un maestro que hasta cierto punto es capaz de brindarle apoyo y de orientarlo hacia un rumbo adulto.

Este tipo de adhesión vehemente a un mentor adulto puede proporcionar al joven una conciencia muy profunda,

pero también puede alienarlo de su propio grupo de pares. No solo se abstiene de imitar fielmente la conducta de sus nuevos pares, sino que también reniega de la conducta adecuada para los miembros de su propia clase o grupo cultural. No encaja plenamente en su nuevo entorno y, cuando vuelve a su lugar de origen, no puede retomar los vínculos locales. Por el contrario, los muchachos y las niñas que abordan con entusiasmo las nuevas ocupaciones inherentes a la escuela y la universidad y que se sienten cómodos entre sus propios coetáneos, son capaces de trasferir este sentimiento de complacencia a los integrantes de sus propios hogares cuando regresan a éstos por períodos breves. El estudiante aislado, con una fijación adulta, que regresa al hogar, produce entre sus compañeros una impresión de desarraigo; pero en cambio un grupo de estudiantes que ha desarrollado su propio estilo puede convertirse en el modelo de sus hermanos —y también de sus hermanas— menores, a los que les parecerá "natural" seguir sus pasos.

Cuando un grupo de extraños provistos de una experiencia pasada diferente irrumpe en cualquier categoría generacional, es inevitable que se produzcan cambios en el sistema del ejército, la escuela o el monasterio. A menudo todo el grupo generacional adherirá a metas marcadamente distintas de las de sus oficiales, maestros o preceptores de novicios. Es posible que los recién llegados importen un estilo de conducta inconciliable con la conducta aprobada y prevista de los miembros por derecho de nacimiento. O, al introducir una nueva jerga y nuevos puntos de vista, pueden generar modificaciones en el estilo nativo y convertirse en los modelos de sus compañeros nativos. Sea como fuere, la conducta cofigurativa en la cual no existe una imagen clara ni del pasado ni del futuro y en la cual todo está regulado por el comportamiento de la camarilla o el grupo, es inevitablemente superficial y está desvinculada de algún modo de la experiencia postfigurativa de la infancia. Cuando los períodos de alejamiento respecto del hogar, destinados a romper los lazos entre los adolescentes y sus padres y grupos locales, se convierten en un preparativo estandarizado para determinadas ocupaciones, la des-

vinculación en sí misma se institucionaliza. Al alumno del pensionado inglés le resulta imposible comunicar muchos detalles de su experiencia escolar, a pesar de que sabe que la experiencia de su padre fue idéntica. La misma identidad de la experiencia puede convertirla en una barrera que separa al padre del hijo.

Los estudiosos de la adolescencia subrayan la uniformidad que es típica de esta edad. Pero la uniformidad que analizan se manifiesta en uno de dos tipos de cultura: la cultura en que la conducta cofigurativa ha estado institucionalizada durante muchas generaciones, por ejemplo en una sociedad con un escalonamiento generacional institucionalizado; o, por el contrario, la cultura en que la mayoría de los adolescentes, al no encontrar modelos en la conducta de los padres cuya experiencia es ajena a la suya propia, deben depender marcadamente de todas las pequeñas pistas exteriores capaces de producirles una sensación de pertenencia al nuevo grupo.

En su forma más sencilla, la sociedad cofigurativa es aquella en que los abuelos no están presentes. Los jóvenes adultos, que se desplazan de una región del país a otra, pueden dejar atrás a sus padres, o pueden dejarlos en la vieja patria cuando emigran a otra nueva. También es habitual que los abuelos estén ausentes en una sociedad moderna y móvil como la norteamericana, donde tanto los viejos como los jóvenes se mudan con frecuencia, o en las sociedades industrializadas, muy urbanas, donde los ricos y los muy pobres segregan a los ancianos en hogares o áreas especiales.

La transición a una forma nueva de vida, en la cual es necesario adquirir flamantes aptitudes y estilos de comportamiento, parece ser mucho más fácil cuando no se realiza en presencia de abuelos que recuerdan el pasado, plasman la experiencia del niño en la etapa de desarrollo y refuerzan, incoherentemente, todos los valores tácitos de la vieja cultura. Generalmente la ausencia de los abuelos implica la falta de una comunidad étnica cerrada y reducida. Por el contrario, cuando los abuelos forman parte del grupo que se traslada a una sociedad ajena, es posible que los

vínculos estrechos de la comunidad aldeana sirvan para mantener intacta la comunidad inmigrante.

Cuando los jóvenes adultos se lanzan por su propia cuenta y forjan nuevos lazos adecuados para un nuevo estilo de vida, también se debilitan los vínculos entre primos. Los lazos que mantienen vivos los contactos entre la joven generación son los que pasan por la comunidad ancestral. En Estados Unidos, los tíos y tías vivos que mantienen los contactos con sus sobrinos y sobrinas ayudan a conservar las relaciones entre los primos. Cuando mueren, las relaciones entre los primos se atenúan.

Apenas los abuelos desaparecen físicamente del mundo donde se cría el niño, la forma en que el niño experimenta su futuro se abrevia en una generación, y sus vínculos con el pasado se debilitan. Desaparece el rasgo esencial de la cultura postfigurativa: la inversión en la relación del individuo con su hijo o con sus propios padres. El pasado, que otrora estuvo representado por seres vivos, se borronea y es más fácil de preterir o de falsificar en forma retrospectiva.

La familia nuclear, o sea la familia constituida sólo por padres e hijos, es en verdad un grupo social muy flexible en situaciones en las que una gran parte de la población, o cada generación sucesiva, debe aprender nuevas formas de vida. Es más fácil adaptarse al estilo de vida de un nuevo país o introducir nuevos ajustes cuando los inmigrantes o los pioneros, separados de sus padres y de otros parientes adultos, están circundados por individuos de su misma generación. Así también, la sociedad receptora puede sacar provecho de los individuos que arriban como inmigrantes desde diversas culturas cuando todos los recién llegados aprenden el nuevo idioma y la nueva tecnología y son capaces de reforzar sus compromisos mutuos respecto de la nueva forma de vida.

En las grandes organizaciones que deben cambiar, y que deben hacerlo rápidamente, la jubilación expresa en términos sociales la misma apetencia de flexibilidad. La eliminación de los funcionarios veteranos y del personal antiguo, o sea de todos aquellos que mediante sus personas, sus recuerdos y sus relaciones esclerosadas con los jóvenes re-

fuerzan estilos obsoletos, es análoga a la eliminación de los abuelos respecto del círculo familiar.

Cuando los abuelos están ausentes o pierden su capacidad de control, es posible que los jóvenes desprecien ostentosamente las pautas adultas o adopten una actitud indiferente respecto de ellas. El adolescente desempeña su papel limitado y estipulado ante un público compuesto por el grupo apenas más joven, y se implanta una cofiguración plena en la cual quienes proporcionan los modelos son apenas unos pocos años mayores que quienes los aprenden.

Esto es lo que sucede actualmente en Nueva Guinea, en las aldeas manus de las islas del Almirantazgo. En 1928, los jóvenes que partían para trabajar por contrato como obreros no calificados eran reabsorbidos, a su regreso, dentro de la comunidad. Sólo eran modelos en la medida en que, al igual que ellos, los muchachos más jóvenes querían irse a trabajar afuera con la idea de volver posteriormente. En cambio, ahora, los estudiantes de ambos sexos que regresan con sus indumentarias escolares, sus radios de transistores, sus guitarras y sus libros, presentan una imagen coherente de una vida distinta. Aunque ya hay escuelas locales, quienes sirven de modelo a los muchachos y chicas más jóvenes son los adolescentes que regresan de los pensionados. Y si bien los adultos prestan su consentimiento, es poco lo que pueden hacer para ayudar a los niños en el proceso de implantación de las formas radicalmente nuevas de conducta.

En la aldea iatmul de Tambunam, en Nueva Guinea, donde trabajé en 1938 y brevemente en 1967, hace más de cincuenta años que los adolescentes y los jóvenes emigran para trabajar con europeos. En el pasado casi siempre partían en pequeños grupos, cuando los reclutadores que visitaban la aldea "compraban" ocho o diez muchachos a los ancianos complacientes o cuando un grupo de amigos huía sin hacer caso de las protestas de sus mayores. En las plantaciones, las minas y los barcos, eran iniciados por otros jóvenes trabajadores, quienes también formaban parte de un grupo temporario, escalonado sobre una base generacional, cuyos miembros estaban lejos de sus aldeas. Allí

los muchachos más jóvenes, que habían sido reclutados por un período de tres años, ingresaban en una sociedad totalmente cofigurativa, cuyos cánones se expresaban en un nuevo idioma, el *pidgin English** (hoy llamado neomelanesio). Sus dos mundos —el mundo del trabajador y el hogar aldeano— permanecían diferenciados, y cuando regresaban al terruño eran reabsorbidos, aunque cada vez con más dificultad, dentro de la vida de sus aldeas en las que el cambio era muy lento. La naturaleza disociada de su experiencia laboral se reflejaba en los relatos que confeccionaban en torno de ella. Los tres años durante los cuales adaptaban su indumentaria, sus modales y su conducta al estilo de los jóvenes peones se resumían en unas pocas frases lacónicas. Por el contrario, todos los detalles de su comarca y su forma de vida, incluidos los recuerdos del pasado en que sus padres todavía participaban en las cacerías de cabezas, se agudizaban a medida que se aproximaban a sus hogares.

A medida que transcurrían los años, se formaban en las grandes ciudades pequeñas colonias de hombres provenientes de la aldea iatmul. Ahora, unos pocos hombres llevan consigo a sus esposas e hijos. Los jóvenes no sólo viajan para trabajar o vender sus tallas, sino también para hacer visitas. Empiezan a encontrar en las ciudades lejanas una reducida sociedad dentro de la cual pueden ser iniciados por mayores y por pares que compartieron las experiencias postfigurativas de su infancia.

La de Tambunam es una cultura postfigurativa en la que los hombres, orgullosos de su pasado, estipulan normas exigentes tanto para sí mismos como para los escolares que, piensan ellos, serán educados por maestros blancos que les enseñarán a vivir como lo hacen los blancos. Cada generación de hombres se ha adaptado al cambio, pero ninguna ha perdido el sentimiento de continuidad.

Mbaan, uno de los hombres más viejos de la aldea, fue peón antes de la Primera Guerra Mundial. Hoy continúa

* Especie de jerga inglesa que se chapurreaba en Oriente. (*N. del T.*)

siendo una figura absolutamente tradicional, un gran experto en costumbres antiguas que asimismo habla con fluidez el neomelanesio y que dice explícitamente que cuando haya muerto su generación, también habrá muerto el pasado.

Tomi, quien fue dirigente político de la aldea treinta años atrás, tuvo una experiencia muy distinta. Trabajó, pero no como peón en una plantación sino en el hogar de la señora Parkinson, la esposa semisamoana de Richard Parkinson, el autor de *Dressig Jahre in der Südsee*. La señora Parkinson había ayudado a implantar un estilo de transición entre el pasado y el nuevo régimen colonial alemán. La experiencia de Tomi en ese hogar modelo podría haberlo convertido en un nativo desarraigado que podría haberse ido a casar y a vivir lejos de su terruño. En cambio, Tomi volvió a Tambunam donde conquistó poder político. Se opuso tenazmente a la radicación de la misión y de la escuela misionera programada, pero sentó un precedente de buenas relaciones con el gobierno. No sólo hablaba correctamente el neomelanesio sino que su peculiar experiencia le facilitó la comunicación con los blancos y lo acostumbró a complacerse en el manejo de sus asuntos. En 1938 se desempeñó como principal funcionario ejecutivo de nuestro grupo en su aldea.

En 1967, Kami Asavi, que había sido el niño más pequeño de nuestra vivienda en 1938, asumió inmediatamente el papel de Tomi en lo que concernía a la organización de la casa que estábamos instalando. Apenas concluida la Segunda Guerra Mundial, Kami Asavi había cargado con una buena dosis de responsabilidad como miembro de la fuerza policial nativa encargada de capturar a los prisioneros japoneses. Al igual que Tomi, en cuyo hogar se había criado como pariente menor, aprendió a disfrutar con el desempeño de una función ejecutiva entre los blancos, pero sentía que los lazos más sólidos eran los que lo unían a su propia sociedad. Fue el sucesor electo de Tomi. Cuando asumió el cargo de jefe de la aldea, después de la muerte de Tomi, puso a los niños en fila y los hizo marchar hacia la escuela. Así como desde su propio punto de vista él pertenecía al pasado, ellos pertenecían al futuro. El camino que conducía hacia ese futuro estaba en la escuela, no en un modelo

creado por los jóvenes para sí mismos. Tambunam está pasando lentamente por el proceso de cambio, pero ni siquiera ahora los mayores apoyan conscientemente una etapa de transición.

El curso del cambio que se registra en el pueblo manus de las islas del Almirantazgo contrasta con el de los iatmul. Los manus, un pueblo marinero que ya estaba vigorosamente acostumbrado a arrebatar a sus vecinos los objetos materiales que apetecía, trasformaron su propia cultura. Cuando los estudié en 1928, yo esperaba que asimilaran una versión deteriorada de la muy difundida cultura superficial de los peones de Nueva Guinea. En cambio, en 1946, después de haber estado en contacto con las fuerzas armadas japonesas y aliadas durante la Segunda Guerra Mundial, empezaron a modificar su propia cultura e impulsaron a las tres generaciones íntegras hacia su propia versión de la cultura euroamericana.

La nueva cultura de los manus era inusitada en la medida en que permitía que toda la sociedad, trasformada por una serie de normas que habían confeccionado sus propios miembros, salteara miles de años. Pero no era lo que he denominado una cultura prefigurativa, porque los manus creían que estaban copiando su cultura de otra ya existente. Cada pequeño cambio se interpretaba como un recurso para adquirir formas sociales euroamericanas, a menudo específicamente norteamericanas. Además, toda la sociedad marchaba al unísono. A diferencia de las sociedades en las cuales la generación más vieja es rechazada, abandonada o eliminada, la de los manus consiguió ejecutar un cambio que carecía de precedentes en la historia. Doce años después de fundada la primera escuela ya aportaban maestros, empleados, intérpretes y enfermeras al territorio y enviaban sus primeros alumnos a la flamante universidad de Papuasia y Nueva Guinea. Al incluir a los abuelos en el plan de cambio, conservaron el vigor de una cultura postfigurativa que estaba particularmente adaptada para la trasformación.

La concentración en la familia nuclear, de la cual se ha eliminado a los abuelos y en la cual los vínculos con todos

los parientes están muy debilitados, es característica de todos los movimientos migratorios en que grupos muy numerosos de personas se trasladan a grandes distancias o deben adaptarse a formas de vida nuevas, muy diferentes. Con el trascurso del tiempo este énfasis en la familia nuclear se incorpora a la nueva cultura, e incluso cuando los abuelos están presentes su influencia se reduce al mínimo. Ya nadie pretende que los abuelos sean los modelos para sus nietos ni que los padres controlen rígidamente el matrimonio o la carrera de los hijos adultos. La presunción de que los niños se alejarán de sus padres o se remontarán por encima de éstos —tal como esos mismos padres lo hicieron antes que ellos— se convierte en un elemento integral de la cultura.

Cuando aquellos que se trasladan a la ciudad o a una colonia de ultramar son en su totalidad miembros de una cultura, el centro de poder no se encuentra en los mayores, que son preteridos, sino en un grupo generacional más joven, y la primera generación de niños adaptados implanta un estilo que puede perpetuar una versión diluida de la antigua cultura. En este tipo de cofiguración la pérdida de los abuelos no está compensada. Cuando los adultos que protagonizan la transición se convierten a su vez en abuelos, no restauran la perdida organización trigeneracional, excepto en casos aislados de grupos religiosos o aristocracias. A menudo la nueva cultura carece de profundidad y diversidad, y en la medida en que esto sucede puede ser, como en muchos reductos étnicos de Estados Unidos o la Argentina, menos flexible y abierta al cambio de adaptación que la vieja cultura postfigurativa. Encontramos testimonios de este proceso en la famosa contracción de la imaginación colonial, en la conservación de formas idiomáticas arcaicas, en la reimplantación de los lazos de parentesco y en el rechazo del forastero.

En las sociedades antiguas y muy complejas, los cultos o sectas postfigurativos sobreviven a pesar de los cambios sociales drásticos. Un ejemplo de ello es el culto del *hobby-horse* que se practica en Inglaterra, en el curso del cual los participantes lucen máscaras que recuerdan las culturas más primitivas y ejecutan ritos trasmitidos de generación en

generación durante cientos de años. En Inglaterra y otros países estos vestigios del pasado coexisten con las costumbres de mediados del siglo xx.

En la historia se han encontrado una y otra vez medios para estabilizar una cultura dentro de un nuevo entorno. Naturalmente, con el transcurso del tiempo, siempre habrá una generación de abuelos presente, pero es posible que se descubran nuevos sistemas para deshacerse de los viejos. Por ejemplo, la tecnología y el formalismo de la cultura esquimal no necesitaban del conocimiento ni de la sabiduría esotérica de los ancianos. El hábito esquimal de los viajes a larga distancia y de las visitas a sucesivas familias determinó que fuera esencial desarrollar medios muy rápidos y eficientes para orientar al cazador en su desplazamiento hacia un nuevo territorio. A diferencia de los aborígenes australianos, cuyo estilo de educación dependía del conocimiento continuo de una comarca y de la atribución a dicha comarca de un extraordinario significado sobrenatural, los esquimales elaboraron un método para comunicar rápidamente informaciones que les permitía desplazarse con libertad y soltura por nuevas regiones. No era necesario conservar a los ancianos como fuentes de datos. La sociedad esquimal se asentaba sobre un grupo de dos generaciones. Cuando los ancianos se convertían en un lastre y en una amenaza para la supervivencia de los jóvenes, ellos mismos elegían la muerte. Asimismo, en Estados Unidos o Gran Bretaña, en las antípodas tecnológicas del mundo esquimal, el trabajador de los yacimientos carboníferos que ha dejado atrás sus mejores años no desempeña ningún papel activo en las comunidades restringidas y controladas cuya población está compuesta sólo por mineros.

En la Polonia anterior a la Primera Guerra Mundial, el campesino terrateniente acostumbraba ceder la hacienda a su hijo casado, quien contraía el compromiso de cuidar a sus ancianos padres hasta el fin. Pero a veces estas promesas carecían de valor legal y la pareja de viejos terminaba peregrinando por los caminos y pidiendo limosna.

La ligereza con que muchos norteamericanos de la segunda y la tercera generación abjuran de toda responsabi-

lidad por los ancianos está relacionada con la pérdida del poder de represalia. El colapso de las sanciones que antaño podían aplicar los ancianos, quienes conservaban el control de la propiedad hasta el momento de su muerte, puede implicar que los viejos nunca habrán de recuperar su hegemonía. Asimismo, allí donde los viejos continúan viviendo más de lo previsto en razón de la mejor atención médica, es posible que se los despoje de las responsabilidades que la generación siguiente está más que dispuesta a asumir. Cada adaptación de este género lleva implícitas posibilidades de cambio y una reducción de las características profundas de las culturas postfigurativas.

Cuando se produce un cambio rápido en un país nuevo o en condiciones nuevas, es posible que los hombres y las mujeres adopten actitudes muy distintas respecto de aquél. Las nuevas formas de ganarse la vida pueden afectar drásticamente la posición de los hombres que pasan, por ejemplo, de una participación plena en una comunidad campesina, o de la existencia estrecha y controlada del aparcero, a la vida anónima del obrero urbano no especializado. Pero las condiciones pueden mantenerse bastante estables para las mujeres en la medida en que éstas continúan cocinando y criando a sus niños más o menos como lo hacían sus madres. En estas circunstancias las porciones de cultura que trasmiten las mujeres mientras plasman el carácter del niño en sus primeros años de vida pueden conservarse intactas, en tanto que otras partes de la cultura, vinculadas con las condiciones radicalmente modificadas del trabajo masculino, se alteran drásticamente y engendran, a su vez, alteraciones en la formación del carácter infantil.

Las culturas se pueden clasificar no sólo en razón de la importancia relativa de los papeles que desempeñan los abuelos y otros parientes, sino también en función de la continuidad —o discontinuidad— que existe en la forma de lo que se trasmite del abuelo al padre y de éste al nieto. Por ejemplo, allí donde se ha producido una alteración en la forma de vida para pasar de una sociedad en que los hombres ingresaban por vía matrimonial en la órbita de sus esposas y éstas permanecían cerca de sus madres, a otra en

que las hijas abandonan sus hogares para irse a vivir a las comunidades de sus esposos, se observan testimonios de este cambio en la discontinuidad de los estilos artesanales. Por el contrario, la naturaleza marcadamente conservadora de los estilos de música vocal, que Alan Lomax probó mediante sus estudios comparativos sobre canciones de todo el mundo, se puede atribuir en parte a las canciones de cuna que muchas generaciones de madres han entonado para sus hijos, canciones éstas que se mantienen estáticas no obstante los cambios masivos que se han registrado en las formas de vida de la gente.

El conservadorismo en la crianza es típico de aquellas culturas en que los niños pequeños cuidan de los párvulos y el niño menor está muy próximo al pasado inmediato de su institutriz de corta edad. La institutriz infantil exige muy poco y expresa muy poco, y tiende a cargar a su pupilo o a arrastrarlo consigo en lugar de enseñarle a bastarse por sí mismo. En una cultura muy compleja, la institutriz campesina, que mantiene al niño muy apegado a sus raíces y reduce los estímulos al mínimo, también ejerce una influencia característicamente conservadora.

Cuando las escuelas aparecen por primera vez en una sociedad que ha empleado a las niñas de más edad para utilizarlas como institutrices, es posible que la cultura sufra una desarticulación múltiple. Las niñas de más edad se desconectan del aprendizaje diario de las aptitudes tradicionales y son segregadas bajo la égida de maestras cuya enseñanza puede tener un contenido y un estilo totalmente nuevos. Al mismo tiempo las madres deben asumir el cuidado de los párvulos. Naturalmente, esto también sucede cuando ya no se encuentran campesinas a las que se pueda encargar la atención de los hijos de los ricos. En ambos casos entra a jugar un nuevo elemento. Las madres y los padres, que tienen otras responsabilidades agobiantes, son mucho más severos con los niños, tienen menos paciencia y son menos proclives a mantenerlos dependientes e infantilizados. Además, el modelo que les presentan a los niños es mucho más habilidoso y complejo.

La existencia de un componente de casta en la educación

de los niños genera una interrelación muy compleja entre los dos grupos. En el Sudeste norteamericano, donde los niños blancos de clase alta eran criados por niñeras negras, dichos niños adquirían un sentimiento de apego respecto de los negros, y la niñera aprendía a brindar a su pupilo un trato diferente del que dispensaba a su propio hijo. Este tipo de intimidad que existía entre los dos grupos interactuantes no se manifestaba entre quienes, si eran blancos, no empleaban servidumbre, y si eran negros no trabajaban en el servicio doméstico. Actualmente, una de las condiciones que han aumentado el distanciamiento y agudizado la expresión de la hostilidad mutua entre negros y blancos consiste en el nuevo tipo de segregación que se ha producido desde que menos familias emplean sirvientes y menos negros mantienen un contacto estrecho con la comunidad blanca en el papel de niñeras o caseros o de beneficiarios de la atención que les suministraban las enfermeras, los médicos y otros profesionales blancos.

En Estados Unidos desaparecen rápidamente los efectos conservadores y estabilizadores de las antiguas relaciones entre castas y entre clases. A partir de la Segunda Guerra Mundial, los cambios que se han registrado en la educación, la resistencia a ejecutar trabajos serviles y la aparición de oportunidades para abordar otras ocupaciones, incluidas las profesionales, así como las nuevas pautas residenciales, se han sumado para contribuir a la crisis general de las antiguas relaciones que existían entre quienes acatan las normas de la cultura medular y aquellos que, por razones de color, educación, aislamiento social o decisión individual se niegan a obedecerlas.

Cada cultura elige sólo determinados períodos de la maduración del niño para hacer hincapié en su educación. La ubicación de estos períodos puede diferir en las diversas partes de una sociedad compleja. Aquello en lo que se pone énfasis depende de la naturaleza de las relaciones entre las generaciones, así como de las edades y las clases comprendidas dentro de ellas, y varía en razón de la pauta generacional prevaleciente. En una cultura en la cual se otorga prioridad a la educación temprana de los hábitos alimenta-

rios, la madre y la abuela desempeñan papeles proporcionalmente importantes. Allí donde tanto la capacitación del niño para el control de su cuerpo como el desarrollo de las aptitudes manuales empiezan desde temprano y están asociados con la adquisición de las dotes masculinas, el padre y el abuelo asumen importancia apenas el niño aprende a caminar y a hablar. Y en la medida en que la personalidad masculina está escindida de la femenina, se diferenciará el trato acordado a los varones y las mujeres en la etapa edípica.

Cuando se implanta entre los inmigrantes un nuevo estilo cultural, cuando los pueblos primitivos o campesinos pasan a depender del control directo de Estados nacionales, o cuando a un pueblo le son impuestos nuevos umbrales de alfabetismo y de participación tecnológica, la etapa de desarrollo sobre la que descansa la presión apropiada para el nuevo estilo de aprendizaje puede ser distinta de la que prevaleció anteriormente. Puede aparecer un nuevo punto de presión cuando el joven deja el hogar para ingresar en el ejército nacional, cuando el adolescente deja la escuela de aldea para ingresar en una escuela regional, o cuando un niño de seis años ingresa en una escuela de aldea copiada de un modelo extranjero. O el impacto inicial del cambio puede llegar a través de los métodos de atención a la infancia que los emisarios del departamento de salud pública estimulan entre los jóvenes adultos cuando llegan a aldeas en las que se están registrando pocas modificaciones de otra índole.

Allí donde se produce la cofiguración —cuando se recluta a los jóvenes para que imiten a sus conciudadanos, cuando los niños que concurren a la escuela aprenden nuevas costumbres, o cuando los niños en edad escolar son arreados a las escuelas de aldea y educados para que acaten un modelo confeccionado en una sociedad muy lejana y distinta— tanto la edad y la condición de los iniciados, como la ubicación y situación de este grupo dentro de la cultura postfigurativa más antigua, asumen mucha importancia. Si el grupo ya ha asimilado la idea de que debe producirse un cambio mediante la educación de los niños, es posible que

sobreviva a giros colosales y que salga virtualmente intacto. O, tal como les sucedió a los judíos europeos en Estados Unidos, es posible que el grupo llegue incluso a una reversión total. Dentro del estilo europeo, los padres de las jóvenes buscaban yernos promisorios; dentro del estilo norteamericano, los jóvenes promisorios buscan a las hijas de padres ricos. Cuanto mayor sea la expectativa de cambio, menos desquiciantes tenderán a ser las cofiguraciones introducidas.

A medida que se adaptaban a la cultura norteamericana de su época, los miembros de cada grupo de habla no inglesa debían renunciar a su propio idioma y a su cultura específica. La educación de los niños era el mecanismo principal mediante el cual se alcanzaba este objetivo. Los padres no tenían control sobre el nuevo aprendizaje. En verdad, en la mayoría de los casos, no habían tenido control sobre la educación formal en los países de los que provenían. Debían confiar sus hijos a la tutela de las escuelas y aceptar la interpretación que éstas daban a lo que era la conducta norteamericana correcta. La única orientación con que contaban los niños provenía de los preceptos que les inculcaban sus maestros y de los ejemplos que recibían de sus pares. Con el trascurso del tiempo la experiencia de los hijos de los inmigrantes se convirtió en la experiencia de todos los niños norteamericanos, quienes pasaron a ser los representantes de una cultura nueva que vivía en una era nueva. Como tales, disfrutaban de considerable autoridad respecto de la generación parental y podían fijarle pautas.

La sola condición del cambio rápido puede producir resultados análogos. En naciones tales como la India, Pakistán o los nuevos países de Africa, los niños también son los especialistas en nuevas costumbres, y los padres pierden su poder para juzgar y controlar. Pero cuando el cambio se registra dentro de un país, el peso combinado de la vieja cultura, del poder restaurativo de los viejos monumentos, y de la presencia de los abuelos modulan la nueva autoridad que reclaman los hijos. En cambio, en los países donde la inmigración proviene de diversos estratos étnicos el efecto cofiguracional se duplica, y a los padres, desplazados en el

tiempo y el espacio, les resulta doblemente difícil conservar algún control o incluso la convicción de que el control es posible o deseable.

Donde la cofiguración entre pares se ha institucionalizado a través de la cultura, uno se encuentra con el fenómeno de la cultura juvenil o cultura adolescente. La estratificación por edades, que el sistema escolar alienta, asume cada vez más importancia. En Estados Unidos, los efectos culturales de la cofiguración empezaron a hacerse sentir hacia comienzos del siglo xx. Se implantó la familia nuclear, la gente dejó de esperar que los nietos tuvieran una relación estrecha con los abuelos, y los padres empezaron a trasferir a los hijos la misión de dictar sus propias pautas, a medida que ellos mismos perdían su hegemonía. Hacia 1920, la fijación de estilos empezó a recaer sobre los medios sociales de comunicación, en nombre de cada grupo sucesivo de adolescentes, y la disciplina parental pasó a manos de una comunidad cada vez menos comprensiva y más hostigada. Hacia la década de 1960, este cambio determinó, entre otras cosas, que una parte de la nueva generación de jóvenes de clase media se transformara en un remedo de las pandillas étnicas que, en un período anterior, habían combatido entre sí y contra la policía en nuestras grandes ciudades. Desde el punto de vista cultural, la cofiguración se había convertido en la modalidad dominante, prevaleciente. Pocos adultos pretendían tener alguna relación con la cultura contemporánea. Los padres estaban dispuestos a acceder, aunque de mala gana, a las urgentes reivindicaciones que los niños habían aprendido a enunciar, educados para ello no por la escuela ni por otros niños más aculturados, sino por los medios sociales.

Las sociedades que utilizan deliberadamente las posibilidades de cofiguración, incorporando a los adolescentes o a los adultos a grupos dentro de los cuales no son educados ni capacitados, son a menudo muy flexibles cuando deben adaptarse a nuevas circunstancias. En la medida en que el reclutamiento formal, tal como el que se registra en diversos tipos de noviciado, en las ceremonias iniciáticas, en la etapa preliminar del entrenamiento militar o en el curso

de la capacitación para el ejercicio de las profesiones, se encara como una forma de aprendizaje infantil condensado o, en otros casos, como una experiencia postfigurativa total, dicho reclutamiento resulta un mecanismo excelente para la enseñanza y el estudio.

El individuo que se ha criado en el seno de una familia nuclear, en la cual hay sólo una imposición bigeneracional de las primeras perspectivas, sabe que su padre y su madre difieren de sus cuatro abuelos y que sus hijos se desarrollarán para convertirse en seres distintos de él mismo. En las sociedades contemporáneas se presume además que la capacitación infantil no será en el mejor de los casos más que una preparación parcial previa al ingreso en diversos grupos ajenos a la familia. El hecho de vivir en una familia nuclear mutable, añadido al hecho de experimentar los efectos de la incorporación a nuevos grupos, le imparte al individuo la sensación de estar en un mundo siempre cambiante. Cuanto más aguda es la percepción del cambio generacional dentro de la familia y del cambio social mediante la participación en nuevos grupos, tanto más frágil resulta el sistema social y tanto menos seguro tiende a sentirse el individuo. La idea de progreso, que proporciona una justificación para la inestabilidad reinante, determina que esta última sea soportable. Lo que sostuvo a los inmigrantes recién llegados a Estados Unidos mientras se debatían con los problemas de la transición, fue la esperanza de que sus hijos estuvieran mejor educados y tuvieran más éxito que ellos.

He analizado los elementos cofigurativos de la generación pionera, en la que los adultos deben aprender juntos a abordar la nueva situación, y los elementos cofigurativos de la segunda generación, en la que los hijos de los recién llegados, los primeros nativos del nuevo entorno, deben elaborar formas de conducta apropiada para las que carecen de modelos parentales. He indicado cómo es posible regularizar las situaciones pioneras, para que el escalonamiento por edades, la rebelión juvenil, el conflicto intergeneracional y la presunción de que los hijos se apartarán regularmente del modelo parental se incorporen a la cultura. He sugerido cómo es posible reimplantar las culturas postfigurativas,

bajo la forma de un grupo sectario aislado que intenta congelar el nuevo modelo hasta la perpetuidad o, en un nivel superior de integración, mediante la formación de una religión de primer orden o de un Estado nacional. Es posible que las versiones locales de la nueva cultura o la nueva religión tengan fuertes elementos cofigurativos y trasmitan la misma expectativa de cambio generacional, pero simultáneamente existe una generalizada suposición cultural o convicción religiosa de que lo que existe perdurará sin experimentar cambios.

He definido la cultura postfigurativa como aquella en que gran parte de la cultura estática es acrítica y que además debe estar representada por tres generaciones en continuo contacto. En una sociedad como la nuestra, en la que existe una gran movilidad social, es inevitable que se produzcan brechas generacionales en la educación y las formas de vida. Sin embargo, los jóvenes tropiezan, en su trayecto hacia arriba y afuera, con ciertos valores que son compartidos por la mayoría de los adultos de las dos generaciones más viejas. Es característico que estas convicciones indiscutidas, que todos los adultos sustentan, sean acríticas, tal como sucede en las culturas postfigurativas. En una sociedad aislada, es relativamente fácil restablecer un consenso rígido y adulto. Pero en el actual mundo intercomunicado, se necesita una cortina de hierro o de bambú para asegurar una apariencia de unanimidad. La desaparición de las viejas formas de postfiguración es mucho más típica de las sociedades contemporáneas. Al mismo tiempo, se registran tentativas periódicas orientadas a restablecer el consenso acrítico y la lealtad inequívoca. O bien los prosélitos de los cultos nativistas, revolucionarios o utópicos intentan crear comunidades cerradas mediante las cuales pretenden implantar hasta la eternidad una forma anhelada de vida.

La aceptación de las discontinuidades generacionales y la presunción de que cada nueva generación conocerá un mundo distinto desde el punto de vista tecnológico también son características propias del mundo moderno. Pero esta presunción no abarca la conjetura de que el cambio registrado entre una generación y otra puede ser de nuevo

orden. Dos grupos culturales, el de los judíos y el de los armenios, han inculcado a sus hijos durante muchas generaciones la idea de que deben estar preparados para emigrar y aprender nuevos idiomas sin perder su sentimiento de identidad cultural. En condiciones muy parecidas, los niños de nuestra cultura y de muchas otras aprenden a esperar *el cambio dentro de la inmutabilidad*. La sola admisión de que los valores de la joven generación, o de algún grupo particular de la misma, pueden ser *cualitativamente* distintos de los de sus mayores, se interpreta como una amenaza contra cualesquiera valores morales, patrióticos y religiosos que sus padres sustenten con fanatismo postfigurativo y ciego, o con una lealtad defensiva reciente, consolidada postfigurativamente.

La generación adulta supone que todavía existe un consenso general acerca de lo bueno, lo verdadero y lo bello, y que la naturaleza humana, equipada con medios internalizados para percibir, pensar, sentir y actuar, es en esencia constante. Claro está que semejantes ideas son totalmente incompatibles con la evaluación cabal de los descubrimientos antropológicos, en virtud de los cuales se ha documentado que las innovaciones introducidas en la tecnología y en la forma de las instituciones producen inevitablemente alteraciones en el carácter cultural. Asombra ver con cuánta facilidad se puede combinar la fe en el cambio con la fe en la inmutabilidad, incluso dentro de culturas cuyos miembros tienen acceso a voluminosos anales históricos y aceptan de común acuerdo que la historia no está compuesta por los esquemas que merecen preferencia en un momento dado sino por hechos verificables.

Los asertos contemporáneos sobre el drama del hombre o, a la inversa, sobre las nuevas oportunidades que se le presentan al ser humano, no contemplan la aparición de nuevos mecanismos de cambio y trasmisión cultural que difieren fundamentalmente de los mecanismos postfigurativos y cofigurativos con los que estamos familiarizados. Sin embargo pienso que está surgiendo una nueva forma cultural y la he denominado prefiguración. A mi juicio, los hijos de hoy enfrentan un futuro acerca del cual nuestra

ignorancia es tan absoluta que no podemos manejarlo, como actualmente intentamos hacerlo, mediante los mismos recursos que utilizaríamos si se tratara de un cambio generacional con rasgos de cofiguración, ubicado dentro de una cultura estable, controlada por los mayores y plasmada sobre el modelo parental, con muchos elementos postfigurativos incorporados a su seno.

Pienso que podemos y nos conviene aplicar a la situación actual el modelo pionero: el modelo de la primera generación de inmigrantes que entran en un territorio inexplorado y deshabitado. Pero creo que debemos reemplazar la imagen de la migración en el espacio (migración geográfica) por una nueva imagen: la de la migración en el tiempo.

En el curso de dos décadas, las comprendidas entre los años 1940 y 1960, sucedieron hechos que han alterado irrevocablemente las relaciones de los hombres con otros hombres y con el mundo natural. La invención de la computadora, la desintegración efectiva del átomo y la invención de las bombas de fisión y fusión, el descubrimiento de la bioquímica de la célula viva, la exploración de la superficie del planeta, la extraordinaria aceleración del crecimiento demográfico y la admisión de que si éste proceso continuara se produciría una catástrofe segura, la quiebra de la organización urbana, la destrucción del entorno natural, la interconexión de todas las comarcas del globo mediante los vuelos de retropropulsión y las imágenes televisivas, los preparativos para la construcción de satélites y los primeros pasos que se han dado en el espacio, las posibilidades recién descubiertas de obtener energía ilimitada y materias primas sintéticas y, en los países más avanzados, la trasformación de los ancestrales problemas de producción que padecía el hombre en problemas de distribución y consumo... he aquí los factores que, sumados, han culminado en una división drástica e irreversible entre las generaciones.

Hasta hace muy poco tiempo, los mayores podían decir: "¿Sabes una cosa? Yo he sido joven y *tú* nunca has sido viejo". Pero los jóvenes de hoy pueden responder: "Tú nunca has sido joven en el mundo en el que yo lo soy, y jamás podrás serlo". Esta es la experiencia común de los

pioneros y sus hijos. Desde este punto de vista, todos los que nacimos y nos educamos antes de la década de 1940 somos inmigrantes. Al igual que a los miembros de la primera generación de pioneros, nos han inculcado habilidades y valores que sólo son parcialmente apropiados en esta nueva época, pero somos los adultos quienes todavía tenemos en nuestras manos las técnicas del gobierno y el poder. Y al igual que los pioneros inmigrantes llegados de países colonizadores, nos aferramos a la convicción de que, al fin y al cabo, nuestros hijos terminarán por ser muy parecidos a nosotros. Pero esta esperanza está contrapesada por el temor que nos inspira el hecho de que los jóvenes se estén trasformando en desconocidos ante nuestros ojos, de que los adolescentes congregados en la esquina deban asustarnos como la vanguardia de un ejército invasor.

Nos tranquilizamos afirmando: "Los chicos serán siempre así". Buscamos justificativos, diciéndonos unos a otros que "éstos son tiempos muy inestables", o que "la familia nuclear es muy versátil", o que "los niños ven muchas cosas peligrosas por televisión". Hacemos los mismos comentarios acerca de nuestros hijos y acerca de los nuevos países que, no bien creados, exigen una línea de aviación y una embajada en cada capital del mundo: "Son jóvenes e inmaduros. Ya aprenderán. Ya crecerán".

Antaño, no obstante el hecho de que muchas generaciones se habían desarrollado bajo un régimen de cofiguración y de que estaba generalizada la idea de que era posible un cambio acelerado, existían grandes discrepancias entre lo que sabían las personas de distintas clases, regiones y grupos especializados de cualquier país, así como también entre las experiencias de los pueblos que habitaban diferentes comarcas del globo. El cambio era todavía relativamente lento y desigual. Los jóvenes que vivían en determinados países y pertenecían a ciertas clases de un país sabían más que los adultos que vivían en otros países y pertenecían a otras clases. Pero siempre había adultos que sabían más que cualquier joven, en términos de experiencia.

Hoy, súbitamente, en razón de que todos los pueblos del mundo forman parte de una red de intercomunicación con

bases electrónicas, los jóvenes de todos los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás. A la inversa, la vieja generación nunca verá repetida en la vida de los jóvenes su propia experiencia singular de cambio emergente y escalonado. Esta ruptura entre generaciones es totalmente nueva: es planetaria y universal.

Los niños de hoy se han criado en un mundo que sus mayores nunca conocieron, pero unos pocos adultos sabían que tal cosa habría de suceder. Quienes lo sabían fueron los precursores de las culturas prefigurativas del futuro en las que lo prefigurado es lo desconocido.

Capítulo 3

EL FUTURO

Culturas prefigurativas
e hijos desconocidos

Nuestra crisis actual ha sido atribuida tanto a la abrumadora celeridad del cambio, como al derrumbe de la familia, a la decadencia del capitalismo, al triunfo de la tecnología sin alma y, en términos de repudio total, a la quiebra definitiva del Sistema (*Establishment*). Detrás de estos asertos se observa un conflicto más fundamental entre aquellos para quienes el presente sólo encarna una intensificación de nuestra cultura cofigurativa ya existente, en la que los pares están reemplazando cada vez más a los padres como modelos significativos de conducta, y aquellos que alegan que en verdad estamos ingresando en una etapa totalmente nueva de la evolución cultural.

La mayoría de los comentaristas, no obstante sus diferencias de criterio, continúa enfocando esencialmente el futuro como una prolongación del pasado. Teller todavía puede describir el desenlace de una guerra nuclear como un estado de destrucción que en términos relativos no sería más espantoso que los estragos que sembró Gengis Kan. Al escribir acerca de la crisis actual los moralistas citan la decadencia en que cayeron antaño los sistemas religiosos, y los historiadores destacan que la civilización ha sobrevivido una y otra vez al derrumbe de los imperios.

Asimismo, la mayoría de los observadores interpreta que el hecho de que la juventud disconforme de todas las tendencias y de todas las sociedades del mundo repudie el pasado y el presente no implica sino una forma exagerada

de rebelión adolescente. Esto le permite decir a Max Lerner: "Todos los adolescentes deben pasar por dos períodos cruciales: uno en el que se identifican con un modelo, ya sea éste el padre, el hermano mayor, el maestro, y otro en el que se rebelan contra dicho modelo y reivindican su propia personalidad". Existen pocas diferencias sustanciales entre la opinión de Lerner y la que expresa David Riesman cuando describe al hombre autónomo, que emerge del presente sin una ruptura muy violenta con el pasado.

Quizá la respuesta más extraordinaria a la rebelión juvenil haya sido la de Mao, quien intentó volver a los jóvenes descontentos contra sus padres, para así poder conservar el ímpetu de la revolución realizada por la generación de los abuelos. A pesar de que se nos escapan los detalles de lo que ha estado sucediendo en China, lo que sabemos induce a pensar en el despliegue de un tremendo esfuerzo encaminado a trasformar el anhelo de destrucción, que caracteriza la actitud de todos los jóvenes activistas del mundo, en un instrumento eficaz para la conservación del régimen comunista chino recién implantado. Si los maoístas triunfaran en su experimento, habrían realizado la aplicación más sensacional que se conoce de las técnicas de la cofiguración generacional con el fin de provocar un retorno a una cultura postfigurativa. Hay indicios de que los chinos modernos podrían interpretar que las nuevas tecnologías occidentales tales como la electrónica son análogas a las asimiladas en procesos que se han producido muchas veces en la larga historia de la civilización china, o sea, que no tienen más importancia que una nueva forma de metalurgia.

Los teóricos que en sus interpretaciones del abismo generacional destacan las similitudes entre el pasado y el presente hacen caso omiso de la irreversibilidad de los cambios que se han producido desde el comienzo de la revolución industrial. Esto llama particularmente la atención en sus lucubraciones sobre el desarrollo tecnológico moderno, que ellos abordan como si fuera comparable por sus efectos con los cambios que se producían cuando una civilización de antaño copiaba de otra técnicas tales como la agricultura,

la escritura, la navegación, o la organización del trabajo y el derecho.

Naturalmente, es posible analizar tanto las culturas postfigurativas como las cofigurativas en términos de la lentitud o rapidez del cambio, sin especificar la naturaleza del proceso. Por ejemplo, cuando los hijos de los trabajadores rurales y artesanales ingresaron en las primeras fábricas, esto marcó el comienzo de un cambio irreversible. Pero la acomodación a este nuevo modo de vida fue lenta, dado que abarcó varias generaciones, y ello determinó que no se captara necesariamente que los cambios eran más drásticos que los que habían experimentado los pueblos incorporados mediante la conquista al Imperio Romano. Así también sucede que cuando se enfoca la atención en las relaciones generacionales y en la naturaleza de los modelos mediante los cuales se trasmite la cultura, es posible definir como plenamente comparable una situación pasada, como sería por ejemplo la de un pueblo apegado a la tierra que aprendió las técnicas de la pesca, con una situación actual, como sería por ejemplo la de los hijos de los emigrantes haitianos que aprenden la programación de computadoras.

El contraste entre el cambio pasado y el presente sólo resalta con nitidez cuando se especifica la naturaleza del proceso. Pienso que un problema urgente consiste en delinear la naturaleza del cambio en el mundo moderno, incluyendo su ritmo y dimensiones, para así entender mejor las distinciones que es necesario establecer entre el cambio del pasado y el que se está registrando en la actualidad.

La prueba primordial de que la situación presente es única y no tiene parangón en el pasado, consiste en que la ruptura generacional abarca todo el mundo. Los acontecimientos particulares que se desarrollan en un país cualquiera —China, Inglaterra, Pakistán, Japón, Estados Unidos, Nueva Guinea, u otro— no bastan para explicar la inquietud que conmueve a la juventud moderna en todas partes. Los recientes cambios tecnológicos o el lastre implícito en la falta de éstos, la revolución o la represión de las actividades revolucionarias, el desmoronamiento de la fe en los viejos credos o la atracción de otros nuevos...

he aquí una serie de factores que sólo explican parcialmente las formas particulares que asume la rebelión juvenil en los distintos países. Indudablemente es más probable que el nacionalismo prospere en un país como Japón, que se está recuperando de una derrota reciente, o en países que acaban de desvincularse de su pasado colonial, y no, por ejemplo, en Estados Unidos. Al gobierno de un país tan aislado como China le resulta fácil ordenar vastos cambios por decreto, en tanto que al gobierno de la Unión Soviética, que actúa en el escenario europeo, le resulta difícil sofocar la resistencia checoslovaca. La crisis de la familia es más evidente en Occidente que en Oriente. La celeridad del cambio es más conspicua y se percibe con más claridad en los países menos y más industrializados que en los países que ocupan una posición intermedia. Pero en cierta medida todo esto es secundario cuando se fija la atención en la disconformidad juvenil, cuyas dimensiones son mundiales.

El énfasis en las singularidades sólo sirve para obstaculizar la búsqueda de un principio explicativo. En cambio, es necesario despojar los acontecimientos de cada país de sus aspectos superficiales, nacionales e inmediatamente temporales. El deseo de implantar una forma liberal de comunismo en Checoslovaquia, la búsqueda de igualdad "racial" en Estados Unidos, el anhelo de liberar a Japón de la influencia militar norteamericana, el apoyo que se presta al conservadorismo extremo en Irlanda del Norte y Rhodesia o a los excesos del comunismo en Cuba... todas éstas son formas particulares. El denominador común de todas ellas es el activismo juvenil.

Si he procurado bosquejar las características esenciales del modelo postfigurativo y algunas de las formas que asume el modelo cofigurativo en ciertas condiciones de cambio rápido, lo he hecho con la intención de aplicar a este problema el análisis antropológico. Estoy convencida de que la descripción de estos modelos, tal como hemos llegado a entenderlos mediante el estudio de las culturas antiguas, puede ayudarnos a elucidar lo que está sucediendo en el mundo contemporáneo.

La pregunta clave es ésta: ¿Cuáles son las nuevas condiciones que han desencadenado la revuelta juvenil en todo el mundo?

La primera de ellas es la aparición de una comunidad mundial. Por primera vez los seres humanos del mundo se han congregado, en razón de las informaciones que los unos tienen acerca de los otros y de las reacciones que los unos provocan en los otros, en una comunidad unida por el conocimiento y el peligro compartidos. Ahora no podemos afirmar con certeza si antaño existió en algún momento una sola comunidad constituida por muchas pequeñas sociedades, cuyos miembros se conocían entre sí hasta tal punto que la conciencia de lo que diferenciaba a una pequeña sociedad de otra avivaba la conciencia que cada grupo constitutivo tenía de sí. Pero por lo que sabemos, dentro del período arqueológico no existió ninguna comunidad única, interrelacionada, de este tipo. Los racimos más vastos de grupos humanos interrelacionados eran fragmentos de un todo desconocido aun más vasto. Los mayores imperios expandían sus fronteras hacia regiones habitadas por pueblos cuyas lenguas, costumbres y aspecto eran desconocidos. En el mundo de entonces, que sólo se conocía en forma muy parcial, la idea de que todos los hombres eran, en el mismo sentido, seres humanos, resultaba irreal o una creencia mística. Los hombres podían reflexionar acerca de la paternidad de Dios y la fraternidad del hombre y los biólogos podían defender la teoría del monogenismo en oposición a la del poligenismo, pero lo que todos los hombres tenían en común era un tema de continuas especulaciones y disputas.

Los hechos de los últimos veinticinco años produjeron un cambio drástico. La exploración ha sido lo bastante completa como para convencernos de que sobre el planeta no hay tipos humanoides, con excepción de nuestra especie. Los veloces viajes aéreos en escala mundial y los satélites de televisión que giran en torno del globo nos han trasformado en una comunidad única en la cual los acontecimientos que se registran en un punto de la tierra están inmediata y simultáneamente al alcance de los pueblos que

habitan todo el resto del mundo. Ningún artista ni censor político tiene tiempo de intervenir y corregir los materiales cuando alguien asesina a un dirigente o clava una bandera en la luna. El mundo es una comunidad a pesar de que todavía carece de las formas de organización y de las sanciones mediante las cuales se puede gobernar una comunidad política.

La revolución industrial del siglo XIX reemplazó por otras las formas más burdas de energía. La revolución científica del siglo XX ha permitido multiplicar extraordinariamente la producción agrícola pero también ha creado la posibilidad de que se modifique radical y peligrosamente la ecología de todo el planeta y de que se destruya a todos los seres vivos. La ciencia ha facilitado, mediante el uso de computadoras, una nueva concentración de afanes intelectuales gracias a la cual los hombres pueden iniciar la exploración del sistema solar, y abre el camino a la creación de condiciones simuladas mediante las cuales los hombres, y sobre todo aquellos que trabajan en grupos organizados, pueden superar anteriores hazañas intelectuales.

La revolución que afecta el desarrollo de las fuentes de alimentos tiene magnitud mundial. Hasta hoy, en muchas regiones del globo, la revolución médica ha hecho aumentar la población hasta tal punto que el efecto primordial de la mayor y más eficiente producción de alimentos se ha traducido en la contención de la hambruna. Pero si consiguiéramos introducir un nuevo equilibrio en la población mundial, sería posible alcanzar por primera vez la meta de una nutrición suficiente para toda la humanidad. A su vez, al reducir las presiones favorables al incremento demográfico, la revolución médica ha empezado a liberar a las mujeres de la ancestral necesidad de consagrarse casi por completo a la reproducción, y en consecuencia alterará radicalmente el porvenir de éstas y la educación futura de los niños.

Lo más importante es que estos cambios se han registrado casi simultáneamente, dentro del ciclo vital de una generación, y que el impacto de la idea de cambio es mundial. Apenas ayer, el único contacto entre un nativo de

Nueva Guinea y la civilización moderna podría haber consistido en un cuchillo de marca llegado hasta su aldea después de trueques sucesivos, o en un avión visto en el cielo. Hoy, apenas ingresa en la factoría de frontera más pequeña, se encuentra con la radio de transistores. Hasta ayer, los aldeanos de todo el mundo estaban escindidos de la vida urbana de sus propios países. Hoy, la radio y la televisión les llevan sonidos e imágenes de las ciudades de todo el globo.

Los hombres que son portadores de tradiciones culturales muy distintas entre sí ingresan en el presente en el mismo instante cronológico. Es como si, en todo el mundo, la humanidad estuviera convergiendo hacia centros de inmigración iguales, identificados con las mismas leyendas: "Usted entrará en este momento en el mundo de la segunda postguerra por el Portón 1 (o el Portón 23, o el Portón 2.003, etc.)". Quienesquiera que ellos sean, y cualesquiera que sean sus puntos particulares de ingreso, todos los hombres son igualmente inmigrantes que llegan a la nueva era: algunos de ellos como refugiados y otros como proscriptos.

Se parecen a los inmigrantes que arribaban como pioneros a una nueva comarca, sin ningún conocimiento acerca de lo que les exigirían las nuevas condiciones de vida. Los últimos en llegar podían tomar como modelos a sus grupos de pares. Pero entre los que inauguraban la corriente, los adultos jóvenes tenían por único modelo sus propias adaptaciones e innovaciones experimentales. Su pasado, la cultura que había plasmado su comprensión —sus pensamientos, sus sentimientos y sus concepciones del mundo— no eran una guía segura para el presente. Y los ancianos que los acompañaban, atados al pasado, no podían proporcionarles modelos para el futuro.

Hoy, todas las personas nacidas y criadas antes de la Segunda Guerra Mundial, son inmigrantes en el tiempo —como sus antepasados lo fueron en el espacio— que luchan para adaptarse a las condiciones desconocidas de la vida en una nueva era. Al igual que todos los inmigrantes y pioneros, estos inmigrantes en el tiempo son los portadores de viejas culturas. Hoy la diferencia consiste en que

representan todas las culturas del mundo. Y todos ellos, ya se trate de sofisticados intelectuales franceses o de miembros de una tribu remota de Nueva Guinea, de campesinos haitianos apegados a la tierra o de físicos nucleares, tienen ciertas características en común.

Quienesquiera que sean, estos inmigrantes crecieron bajo cielos por los que jamás había cruzado un satélite. Su visión del pasado era una versión corregida de lo que había ocurrido. Fuera que dependiesen totalmente de la tradición oral, artesanías y representaciones teatrales, o tuviesen acceso a la imprenta y a la fotografía estática y la filmación, lo que podían saber había sido alterado por el acto mismo de la conservación. Su visión del pasado inmediato estaba limitada a lo que podían percibir con sus propios ojos y oídos y a las versiones corregidas de las experiencias sensorias y los recuerdos de otros hombres. Esencialmente, en su concepción del futuro el cambio estaba incorporado a una inmutabilidad más profunda. El nativo de Nueva Guinea que ingresaba en el complejo mundo moderno imitaba los modelos culturales que le proporcionaban los europeos y esperaba compartir de algún modo su futuro. El industrial o el autor de planes militares que imaginaba lo que podría posibilitar una computadora aún no construida, la encaraba como otro agregado al repertorio de inventos que había acrecentado las aptitudes del hombre. Ampliaba lo que éstos podían hacer, pero no modificaba el futuro.

Es significativo que la ciencia-ficción de mediados del siglo xx, escrita por jóvenes autores que tenían poca experiencia en cuestiones de la vida humana, sonara falsa a los oídos sofisticados y prácticos y despertara en la mayoría de los hombres cultos menos interés que mitos tales como los de Icaro y Dédalo, los cuales incluyen a hombres y dioses además de los mecanismos del vuelo. La mayoría de los científicos compartía la falta de presciencia de otros miembros de su generación y era incapaz de compartir los sueños de los autores modernos de ciencia-ficción.

Cuando la primera bomba atómica fue detonada en las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial, sólo unos pocos individuos comprendieron que la humanidad ingresaba en

una nueva era. Y hasta ahora la mayoría de las personas mayores de veinticinco años no ha sabido captar emocionalmente, aunque lo haya hecho muy bien en el plano intelectual, la diferencia que existe entre cualquier guerra en la cual sobreviviría la humanidad, aunque las bajas fueran cuantiosas, y otra en la cual no habría sobrevivientes. Continúan pensando que esa guerra, librada con armas más letales, sería simplemente una guerra más cruenta, y no entienden las consecuencias de las armas científicas de exterminio. Incluso los científicos, cuando forman comisiones, tienden a no plantearse como meta la abolición total de la guerra, sino la prevención de aquellas formas particulares de lucha que les producen a ellos mismos una incómoda sensación de responsabilidad especial... como sucede en el caso del empleo de plaguicidas en Vietnam.

Por tanto, desde el punto de vista del ingreso en un presente para el que ninguno de nosotros estaba preparado por su comprensión del pasado, por su interpretación de la experiencia contemporánea o por sus expectativas para el futuro, todos los que nos criamos antes de la Segunda Guerra Mundial somos pioneros, inmigrantes en el tiempo, que hemos dejado atrás nuestros mundos familiares para vivir en una nueva era, en condiciones distintas de todas las que hemos conocido. Nuestro pensamiento nos ata todavía al pasado, al mundo tal como existía en la época de nuestra infancia y nuestra juventud. Nacidos y criados antes de la revolución electrónica, la mayoría de nosotros no entiende lo que ésta significa.

Todavía conservamos las sedes del poder y controlamos los recursos y las aptitudes necesarios para mantener el orden y organizar los tipos de sociedades que conocemos. Manejamos los sistemas educacionales, los sistemas de aprendizaje, las escalas profesionales por las que deben trepar los jóvenes, peldaño por peldaño. Los adultos de los países adelantados dominan los recursos que los países jóvenes y menos desarrollados necesitan para su progreso. Sin embargo, hemos quemado las naves. Estamos condenados a vivir en un entorno desconocido y nos arreglamos con lo que sabemos. Levantamos, con materiales nuevos y

mejor entendidos, edificios provisionales ajustados a los viejos esquemas.

En cambio, la nueva generación, los jóvenes rebeldes y explícitos de todo el mundo que se baten contra los controles que los sujetan, se asemejan a los miembros de la primera generación nacida en un país nuevo. Están cómodos en su tiempo. Los satélites son algo familiar en sus cielos. Nunca conocieron una época en que la guerra no proyectara su amenaza de aniquilación. Los que emplean computadoras no les atribuyen una naturaleza antropomórfica: saben que están programadas por seres humanos. Cuando se les comunican los datos correspondientes, entienden en seguida que la contaminación permanente de la atmósfera, el agua y la tierra convertirá el planeta en un erial inhabitable y que será imposible alimentar a la población mundial si ésta continúa aumentando indefinidamente. Entienden que el control de la natalidad es viable y necesario. Como miembros de una especie que habita una comunidad mundial subdesarrollada, comprenden que las distinciones odiosas fundadas sobre razas y castas son anacrónicas. Insisten en que es vital que exista alguna forma de orden mundial.

Viven en un mundo en que los acontecimientos les llegan con toda su compleja proximidad, y ya no están amarrados por las secuencias lineales simplificadas que dictaba la palabra impresa. A su juicio, la matanza de un enemigo no es cualitativamente distinta del asesinato de un vecino. No pueden conciliar nuestros esfuerzos por salvar a nuestros niños mediante todos los recursos conocidos con nuestra predisposición a exterminar con napalm a los niños ajenos. Las viejas distinciones entre tiempo de paz y tiempo de guerra, amigo y enemigo, "mi" grupo y "el de ellos" (los extranjeros, los ajenos), han perdido su significado. Saben que el pueblo de una nación no puede salvar por sí solo a sus propios niños y que cada uno es responsable por los niños de los demás.

Aunque he dicho que *saben* estas cosas, quizá debería haber dicho que esto es *lo que sienten.* Al igual que la primera generación nacida en un país nuevo, escuchan lo

que sus padres les cuentan acerca del pasado y sólo lo entienden a medias. Porque así como los hijos de los pioneros no tenían acceso a los recuerdos topográficos que hacían llorar a sus padres, así tampoco los jóvenes de hoy pueden compartir las reacciones de sus padres frente a acontecimientos que los conmovieron hondamente en el pasado. Pero esto no es lo único que separa a los jóvenes de sus mayores. Cuando observan con atención, descubren que sus mayores marchan a tientas, que abordan torpemente, y a veces sin éxito, las tareas que les imponen las nuevas condiciones. No tienen un conocimiento directo de la forma en que sus padres vivían allende los mares, ni de la reacción muy distinta de la madera ante las herramientas o de la tierra ante la azada. Ven que sus mayores utilizan medios inapropiados, que su desempeño es penoso y que los resultados son muy inciertos. Los jóvenes no saben qué es lo que se debe hacer, pero intuyen que debe de haber un sistema mejor.

Shannon Dickson, un muchacho tejano de quince años, expresó en una composición lo que sentía:

> En la mente de mi generación existe una perplejidad general cuando se trata de encontrar una solución para nosotros mismos y para el mundo que nos rodea.
>
> Vemos el mundo como un caos colosal cuando desfila velozmente con sus guerras, su pobreza, sus prejuicios y la falta de comprensión que existe entre los pueblos y las naciones.
>
> Entonces hacemos un alto y pensamos: debe de haber un sistema mejor y tenemos que encontrarlo.
>
> Vemos el inmenso tropel de individuos exasperados que se esfuerzan por batir a sus semejantes. Todo esto se acumula y provoca desasosiego entre las naciones y en el hogar. A mi generación la usan casi como si fuera una máquina. Debemos aprender normas consagradas, debemos desvelarnos por adquirir una educación más refinada, lo que nos permitirá seguir las huellas de nuestros mayores. ¿Pero por qué? Si nos toca ser una generación repetitiva, la situación será peor. ¿Pero cómo ha-

bremos de cambiar? Necesitamos una gran dosis de amor para todos, necesitamos de la comprensión universal entre los pueblos, necesitamos pensar en nosotros mismos y expresar nuestros sentimientos, pero esto no es todo. Todavía debo descubrir qué más necesitamos, y ni siquiera he aplicado estos preceptos tan a fondo como debería haberlo hecho. Porque cuando intento hacerlo caen sobre mí las burlas de mis mayores y de quienes no escuchan, o encaran el problema con mentalidad cerrada. Las computadoras ocupan el lugar de los cerebros; la electrónica asume el control, y esto sólo contribuye a confundir aun más las cosas.

Reconozco que debemos obedecer ciertas reglas básicas, pero antes debemos averiguar quién dicta las reglas.

A veces paseo por una playa desierta y escucho las olas y los pájaros; los oigo clamar y gritar eternamente y a veces nosotros nos sentimos así, pero cada uno sigue aferrado a sus pequeñas rutinas, sin atreverse a hacer un alto y escuchar, por miedo a romper su cascarón.

La respuesta está en algún lugar, afuera. Debemos buscarla.

Piensan que debe de existir un sistema mejor y que deben encontrarlo.

Actualmente en ningún lugar en el mundo hay mayores que sepan lo que saben los jóvenes, por muy remotas y sencillas que sean las sociedades donde viven estos últimos. Antaño siempre había algunos adultos que sabían más que cualquier joven en términos de la experiencia adquirida al desarrollarse dentro de un sistema cultural. Ahora no los hay. No se trata sólo de que los padres ya no son guías, sino de que no existen guías, los busque uno en su propio país o en el extranjero. No hay adultos que sepan lo que saben acerca del mundo en que nacieron quienes se han criado dentro de los últimos veinte años.

Los adultos forman una generación extrañamente aislada. Ninguna otra generación ha conocido ni ha experimentado jamás un cambio tan masivo y rápido, ni se ha desvelado por asimilarlo, ni ha visto cómo las fuentes de energía,

los medios de comunicación, las certidumbres de un mundo conocido, los límites del universo explorable, la definición de humanidad, y los imperativos fundamentales de la vida y la muerte, cambiaban delante de sus ojos. Hoy los adultos saben más que cualquier generación acerca del cambio. En consecuencia estamos igualmente alienados de las generaciones anteriores y de los jóvenes que han rechazado el pasado y todo lo que sus mayores hacen por el presente.

Así como los primeros norteamericanos debieron autoenseñarse a no soñar con el pasado y a concentrarse en el presente, y así como a su vez les inculcaron a sus hijos que debían actuar y no fantasear, así también los adultos de hoy deben interpretar que su propio pasado es incomunicable, y deben enseñar a sus hijos, por mucho que ello les duela, que no tienen que interrogarlos, porque nunca podrán entender. Necesitamos convencernos de que ninguna otra generación experimentará jamás lo que hemos experimentado nosotros. Desde este punto de vista hemos de reconocer que no tenemos descendientes, del mismo modo que nuestros hijos no tienen antepasados.

En este punto de ruptura entre dos grupos radicalmente distintos e íntimamente vinculados, es inevitable que ambos estén muy solos, mientras nos miramos los unos a los otros seguros de que ellos nunca experimentarán lo que hemos experimentado nosotros y que nosotros nunca podremos experimentar lo que han experimentado ellos.

Esta sensación de distancia, este sentimiento de que falta una conexión viva con los miembros de la otra generación, asume a veces contornos extravagantes. En el verano de 1968 un grupo de sacerdotes norteamericanos que celebraba un congreso en Upsala dialogó con algunos objetores de conciencia también norteamericanos, que se habían refugiado en Suecia para eludir el reclutamiento militar, y expresó luego en un informe escrito: "Estamos convencidos de que éstas son nuestras criaturas". No pudieron dar por supuesta su paternidad cultural sino que debieron persuadirse de que era así... después de una larga discusión. Parecía imposible creer que algunos de sus hijos pudieran abandonar los Estados Unidos, donde antaño se habían re-

fugiado los perseguidos de Europa. Hablaban casi como si hubieran tenido que recurrir a un análisis de grupos sanguíneos para probar su paternidad espiritual.

En la mayoría de los debates que se desarrollan en torno del abismo generacional, se hace hincapié en la alienación de los jóvenes, en tanto que se tiende a omitir totalmente la alienación de sus mayores. Lo que olvidan los comentaristas es que la verdadera comunicación consiste en un diálogo y que ambos interlocutores del diálogo carecen de vocabulario.

Estamos familiarizados con los problemas de comunicación que se plantean entre las personas que hablan dos idiomas diferentes y han sido educadas en el seno de culturas radicalmente distintas: una, por ejemplo, en China, y la otra en Estados Unidos. Lo que les impide entenderse mutuamente es no sólo la lengua sino también la inconmensurabilidad de la experiencia. Sin embargo la predisposición a estudiar el idioma del interlocutor y a explorar las premisas de ambas culturas puede abrir las compuertas para el diálogo. Es algo factible, aunque no sucede a menudo.

El problema se complica, en razón de su mayor sutileza, cuando los interlocutores que provienen de dos culturas distintas comparten lo que se define como un mismo idioma, por ejemplo el inglés para el caso de los norteamericanos e ingleses, y el castellano para el de los españoles y latinoamericanos. Entonces la verdadera comunicación se posibilita sólo cuando ambos comprenden que hablan no uno sino dos idiomas en los cuales las "mismas" palabras asumen significados divergentes, a veces categóricamente distintos. Entonces, si están dispuestos a escuchar y preguntar, pueden iniciar una larga y placentera plática.

Este es también el problema de las dos generaciones. Una vez que el hecho de que existe un abismo generacional profundo, nuevo, que carece de precedentes y que tiene magnitud mundial, se implante sólidamente en la cabeza de los jóvenes y los viejos, será posible reanudar la comunicación. Pero mientras haya un adulto que piense que él, lo mismo que los padres y maestros de antaño, puede asumir una actitud introspectiva e invocar su propia juventud para

entender a los jóvenes que lo rodean, ese adulto estará perdido.

Esto es, sin embargo, lo que hace la mayoría de los adultos. El hecho de que deleguen autoridad, de que el padre envíe a sus hijos a la escuela para que aprenda nuevas ideas y de que el viejo científico envíe a sus discípulos a otros laboratorios para abordar los problemas más flamantes, no cambia nada. Sólo implica que los padres y los maestros continúan empleando los mecanismos de cofiguración típicos de un mundo en que los padres, después de renunciar al derecho de educar a sus propios hijos, pretenden que los jóvenes aprendan de otros adultos y de sus pares más inteligentes. Incluso en el campo de la ciencia, donde hemos procurado inculcar la expectativa de descubrimientos e innovaciones, los estudiantes aprenden de los viejos modelos, y los científicos jóvenes se afanan en general por llenar los huecos que encuentran en los paradigmas consagrados. En las condiciones actuales en que el ritmo de los descubrimientos científicos se acelera cada vez más, los viejos caducan rápidamente y son reemplazados por individuos casi cogeneracionales, pero siempre dentro de un marco de autoridad.

En el sentido más profundo los adultos continúan empuñando hoy el timón, como lo empuñaban ayer. Y en parte porque empuñan el timón, no comprenden que todavía no existen las condiciones imprescindibles para entablar un nuevo diálogo con los jóvenes.

Aunque parezca irónico, quienes opinan ahora que es imposible salvar la brecha generacional y que los jóvenes que no pueden estudiar con el sistema antiguo han traicionado su devoción a la enseñanza, son los mismos que, como maestros, estuvieron muy próximos a las generaciones anteriores de estudiantes.

Desde un punto de vista particular, la situación en que nos encontramos actualmente se puede describir como una crisis de fe en la cual los hombres, que han perdido su confianza no sólo en la religión sino también en la ideología política y en la ciencia, se sienten despojados de todo tipo de seguridad. Pienso que esta crisis de fe se puede atribuir,

por lo menos en parte, al hecho de que ahora no hay adultos que sepan más que los mismos jóvenes acerca de lo que éstos experimentan. C. H. Waddington ha postulado la hipótesis de que un componente de la evolución humana y de la capacidad de elección consiste en la aptitud de la criatura humana para aceptar de los mayores, por razones de autoridad, los criterios mediante los cuales se define lo bueno y lo malo. El hecho de que el niño acepte la distinción entre lo bueno y lo malo es un producto de su dependencia respecto de las figuras parentales que le inspiran confianza, temor y amor, y que tienen en sus manos la vida misma de la criatura. Pero hoy los adultos no pueden adoptar una actitud de certidumbre para plantear imperativos morales a los jóvenes.

Es cierto que en muchas regiones del mundo la generación parental aún se guía por una serie postfigurativa de valores. En tales culturas los hijos pueden aprender de los padres que ha habido absolutos indiscutidos, y este adoctrinamiento puede influir sobre la experiencia futura traduciéndose la expectativa de que se pueden y se deben reimplantar los valores absolutos. Los cultos nativistas y los movimientos dogmáticos religiosos y políticos prosperan con más vigor allí donde se ha producido la quiebra reciente de las culturas postfigurativas, y con menos fuerza en aquellas culturas en las que se espera que se produzca un cambio ordenado dentro de una serie de valores estables en un nivel más elevado de abstracción.

Los países industrializados más antiguos de Occidente han incorporado a sus teorías culturales la idea de que el cambio puede producirse sin necesidad de una revolución, mediante el desarrollo de nuevas técnicas sociales aptas para abordar las condiciones creadas por las trasformaciones económicas y los adelantos tecnológicos. En estos mismos países se tiende a interpretar la obsolescencia como una reliquia, estimada o aborrecida, según cuál sea el caso. En Inglaterra se conservó al mensajero que llèvaba a Francia un cofre con documentos oficiales cuando ya hacía mucho tiempo que dichos documentos se enviaban por correo. También en Inglaterra, la pompa de la Corona coexiste con

el gobierno parlamentario que desplazó hace mucho tiempo al trono como fuente de poder. En Suecia las leyes más modernas sobre comportamiento sexual conviven con el apoyo religioso ortodoxo más intransigente a una moral absoluta.

Asimismo, en Estados Unidos se observa una profunda consagración al cambio evolutivo, que se interpreta como progreso, junto con una reincidencia continua en el absolutismo, que asume muchas formas. Tenemos las sectas religiosas y los grupos políticos menores, cuyo principal atractivo consiste en su dogmatismo respecto del bien y el mal. Tenemos las comunidades utópicas que han sido un rasgo permanente de nuestro desarrollo social, político e intelectual. Y tenemos la aceptación tácita de un sistema de castas fundado sobre el color, que viola nuestra proclamada creencia en la igualdad fundamental de todos los hombres.

En otras comarcas del mundo donde el cambio ha sido rápido, brusco y a menudo violento, y donde la idea del proceso ordenado de trasformación no ha hechado raíces, siempre existe la posibilidad de que se produzcan erupciones súbitas que pueden asumir la forma de revoluciones y contrarrevoluciones, como sucede en la mayoría de los países latinoamericanos, o que pueden determinar, mediante una inversión repentina, aunque con nuevas formas, la reimplantación de una ortodoxia arcaica dentro de la cual es posible perseguir, torturar y quemar vivos a los herejes. Los jóvenes que hoy se convierten en antorchas vivientes reflejan mediante mecanismos muy complejos las actitudes del absolutismo ortodoxo y las reacciones que éste desencadena. Dichos jóvenes imitan el ejemplo de los budistas que respondieron a las posiciones dogmáticas del comunismo y del anticomunismo reaccionario con una trasgresión extrema a sus propios valores religiosos liberales y nada absolutistas. Pero sus actos también reflejan, implícitamente, el trato que todo sistema despótico que no permite impugnar sus dogmas reserva a los herejes e incrédulos.

Todavía hay padres que contestan las preguntas del niño —¿por qué debo ir a la cama?, ¿o comer mis verduras?, ¿o dejar de chuparme el dedo?, ¿o aprender a leer?— con

asertos simples: Porque eso es lo *correcto*, porque *Dios* lo ordena, o porque *yo* lo ordeno. Estos padres allanan el camino para la reimplantación de los elementos postfigurativos en la cultura. Pero estos elementos serán mucho más rígidos e inabordables que en el pasado porque habrá que defenderlos en un mundo en el que prevalecen y pululan los enfoques contrapuestos, en lugar de las ortodoxias.

Sin embargo, la mayoría de los padres se siente demasiado insegura para atreverse a ratificar los viejos dogmatismos. No sabe cómo educar a estos hijos que son tan distintos de lo que ellos mismos fueron otrora, y la mayoría de los jóvenes es incapaz de aprender de padres y adultos a los que ellos jamás se parecerán. Antaño, en Estados Unidos, los hijos de padres inmigrantes les rogaban a éstos que no hablaran en público su idioma extranjero ni lucieran sus ropas exóticas, extrañas. Sentían la lacerante vergüenza de no poder repudiar a sus padres y de no poder aceptar, al mismo tiempo, de manera sencilla y natural, su forma de hablar y de proceder. Pero con el trascurso del tiempo aprendieron a encontrar nuevos maestros para que los guiaran, a modelar su conducta sobre la de sus camaradas más adaptados, y a introducirse, disimuladamente, en el seno de un grupo cuyos padres eran más soportables.

Ahora los jóvenes disidentes descubren con mucha rapidez que ya no es posible adoptar esa solución. La ruptura que existe entre ellos y sus padres también existe entre sus amigos y los padres de éstos y entre sus amigos y sus maestros. No hay respuestas tolerables en los viejos libros ni en los textos nuevos, llamativamente coloreados y superficialmente vivificados, en los que se les pide que estudien.

Algunos buscan modelos extranjeros. Se sienten atraídos por Camus, quien, desgarrado entre su origen argelino y su lealtad intelectual a Francia, expresó en parte el conflicto que los acosa. Pero Camus está muerto. Procuran adaptar a sus propios fines las palabras de un marxista envejecido, como Marcuse, o los escritos de los existencialistas. Cultivan actitudes religiosas de admiración desesperada por los héroes de otros grupos revolucionarios juveniles. Los estudiantes blancos se alían con los separatistas

negros. Los estudiantes negros tratan de restructurar el pasado en el curso de su lucha por restructurar el presente.

Estos jóvenes disconformes comprenden que existe la necesidad crítica de que el mundo actúe inmediatamente para solucionar problemas que afectan a la totalidad del globo. Lo que desean es, en cierta forma, empezar a partir de cero. La idea del cambio ordenado, evolutivo, no entusiasma a esta generación de jóvenes, que no pueden asumir el pasado de sus mayores y que sólo atinan a repudiar lo que éstos hacen ahora. Desde su punto de vista el pasado es un fracaso colosal, ininteligible, y es posible que el futuro no encierre nada más que la destrucción del planeta. Atrapados entre los dos, están dispuestos a despejar el terreno para algo nuevo, mediante el uso de una especie de topadora social, análoga a la topadora que destruye todos los árboles y accidentes del paisaje para dejar el paso expedito a una nueva comunidad. Los jóvenes tienen conciencia de la realidad de la crisis (aunque, en verdad, quienes la perciben con más nitidez no son ellos sino sus mayores sagaces y proféticos) y sienten que sus mayores no entienden el mundo moderno porque tampoco entienden la rebelión para la que es casi inconcebible la reforma planificada del sistema moderno.

Sin embargo, quienes carecen de poder sólo pueden conquistarlo por aquellas vías contra las que se rebelan. En última instancia, fueron los hombres quienes dieron el voto a las mujeres, y será la Cámara de los Lores la que votará su propia abolición, y son los mayores de dieciocho años quienes deben prestar su consentimiento para que voten los menores de dicha edad, y también serán las naciones, por fin, las que adoptarán medidas para limitar la soberanía nacional. El cambio revolucionario eficaz y rápido, en el curso del cual no se producen decapitaciones ni se imponen exilios, depende de que muchos de aquellos que participan del poder cooperen con los desheredados que pretenden alcanzarlo. Es posible que la idea innovadora parta de otros, pero la iniciativa para la acción fructuosa debe provenir de aquellos cuyos privilegios, finalmente catalogados como obsoletos, han de ser abolidos.

Entre los jóvenes disconformes hay algunos que reconocen este hecho. Es significativo que deseen que sus padres o quienes los representan —decanos y presidentes de universidades y editorialistas— se sumen a su bando, coincidan con ellos o por lo menos les impartan su bendición. Detrás de sus exigencias perdura la esperanza de que, aun mientras se pronuncian contra la administración de la universidad, el presidente de ésta se aproxime para conversar con ellos... y traiga a sus hijos. Pero también hay otros que no abrigan semejante esperanza.

Me he referido sólo a los jóvenes más coherentes, a aquellos que desean escindirse de la totalidad del sistema y a aquellos que desean destrozar el sistema y empezar desde cero. Pero la idea de que nada de lo que proviene del pasado es significativo y viable tiene mucha más repercusión. Entre los menos coherentes se expresa en actitudes tales como la negativa a estudiar en la escuela, a cooperar en el trabajo, o a seguir las vías políticas normales. Quizá la mayor parte de la desobediencia asume estas formas pasivas. Pero la agrupación periódica de los estudiantes detrás de sus pares más activos sugiere que incluso la desobediencia pasiva es muy inflamable.

La resistencia de los jóvenes también se expresa mediante el cumplimiento esencialmente despreocupado y oportunista de las reglas que se catalogan como absurdas. Es posible que quienes adoptan esta actitud sean los que más nos asustan. El hecho de plegarse a las formas que sirvieron para educar a los hombres durante generaciones, pero que ya no son idóneas para educar a quienes las aceptan, sólo puede condicionar a los estudiantes para que encaren todos los sistemas sociales en términos de usufructo.

Pero cualquiera que sea la actitud que asuma, ninguno de los jóvenes, ya pertenezca al grupo de los más idealistas o al de los más cínicos, es inmune a la idea de que en ningún lugar del mundo hay adultos de los que pueda aprender cuáles deberán ser los próximos pasos.

Estas son, en síntesis, las condiciones de nuestra época. Estas son las dos generaciones —la de los pioneros llegados a una nueva era y la de sus hijos— que todavía deben en-

contrar una forma de dialogar acerca del mundo en que ambas viven, aunque sus impresiones respecto de él sean tan distintas. Nadie sabe cuáles serán los pasos siguientes. Postulo que la admisión de ello encierra el comienzo de una respuesta.

Porque opino que estamos en vísperas del desarrollo de un nuevo tipo de cultura, cuyo estilo implicará una ruptura con las culturas cofigurativas en la misma medida en que la institucionalización de la cofiguración en un proceso de cambio ordenado —y tumultuoso— implicó una ruptura con el estilo postfigurativo. Yo defino este nuevo estilo como *prefigurativo*, porque en esta nueva cultura será el hijo, y no el padre ni los abuelos, quien representará el porvenir. En lugar del adulto erguido, canoso, que en las culturas postfigurativas corporizaba el pasado y el futuro con toda su majestuosidad y continuidad, es el niño nonato, ya concebido pero alojado todavía en la matriz, quien debe convertirse en el símbolo de lo que será la vida. Este es un niño cuyo sexo, aspecto y aptitudes no conocemos. Quizá sea un genio o padezca un retardo profundo, y necesitará una atención adulta imaginativa, novedosa y solícita, mucho más refinada que la que proporcionamos actualmente.

Es poco lo que se puede saber con certeza acerca del niño nonato. Con instrumentos delicados que complementan el oído podemos averiguar que está vivo, que su corazón late. Otros instrumentos, aun más sutiles, pueden darnos algunas claves acerca del estado de su salud. Podemos pronosticar la hora aproximada en que nacerá. Sabemos que a menos que se proteja, alimente y atienda a la madre, las probabilidades de supervivencia del niño disminuirán junto con las de ella. Si ella se enfermara y muriese, la vida del niño también se extinguiría. Pero todo lo demás se reduce a promesas.

Nadie puede saber por adelantado cómo será el niño: cuan ágiles serán sus miembros, qué deleitará su vista, si tendrá un ritmo acelerado o lento, si despertará listo para habérselas con el mundo o si sólo desplegará sus mejores horas cuando los seres diurnos se estén cansando. Nadie sabe cómo funcionará su mente: si aprenderá más mediante

la visión, la audición, el tacto o el movimiento. Pero por el hecho de saber qué es lo que no sabemos y no podemos predecir, estamos en condiciones de construir un entorno en el que el niño, todavía desconocido, podrá estar seguro y podrá crecer y descubrirse a sí mismo y descubrir el mundo.

En un entorno seguro y flexible debe haber una atención experta, anestésicos, oxígeno y sangre al alcance de la mano para proteger a la madre y el niño si el parto es difícil. La madre que se siente deprimida o asustada debe recibir un tratamiento de apoyo. Debe haber alimentos artificiales para el niño que no puede mamar del pecho materno. Para el niño que no puede dormir en la oscuridad debe haber una luz tenue. Para el niño sensible al ruido debe haber un sistema aislante.

A medida que el niño empieza a buscar a la gente, se lo debe trasportar —en brazos, en un coche o en la cuna— hasta donde tenga compañía. A medida que sus ojos respondan al color, se le deben proporcionar muchos matices, saturaciones y brillos entre los que pueda elegir. Debe disponer de muchos tipos de objetos para que pueda clasificarlos, de muchos ritmos y melodías para iniciarlo en la danza. Cuando comienza a formarse una imagen del mundo, debe contar con ejemplos de los mundos que han creado otros hombres y de lápices de colores, pinturas y arcilla para plasmar el mundo de su propia fantasía.

Incluso una enumeración tan sencilla de las formas de satisfacer las necesidades del niño nos revela hasta qué punto las criaturas han sido atadas a los hábitos de sus mayores mediante el amor, la subordinación y la confianza. También nos revela que la subordinación del niño respecto de los adultos es muy poco flexible cuando se la compara con la gran flexibilidad que éstos pueden desplegar en el suministro de sus cuidados. Si no recibiera los cuidados del adulto, el niño moriría en pocas horas. Si no recibiera los cuidados del adulto, el niño nunca aprendería a hablar. Si no experimentara la sensación de confianza, el niño nunca se convertiría en un miembro de la sociedad capaz de confiar, de amar a los demás y de preo-

cuparse por ellos. El niño está totalmente subordinado y la cultura se ha edificado sobre esta subordinación a medida que durante centenares de miles de años, y generación tras generación, los adultos les han impuesto a los niños, con los cuidados que les dispensan, su visión de lo que debe ser la vida. La dependencia ha posibilitado la elaboración de la conciencia y, tal como Julian Huxley y C. H. Waddington han alegado en forma tan elocuente, la ética no es exterior a la naturaleza sino que es crucial para la evolución humana.

La continuidad de la cultura y la incorporación de todas las innovaciones dependían de los éxitos del sistema postfigurativo mediante el cual se educaba a los jóvenes para que copiaran las vidas de sus antepasados. Luego, a medida que los hombres iban aprendiendo a vivir en muchos entornos distintos y a viajar y a comerciar entre sí, los contrastes entre las diferentes culturas postfigurativas empezaron a suministrar las condiciones necesarias para el cambio y para el desarrollo de culturas cofigurativas, en las que los individuos que habían sido educados para una forma de compromiso aprendían a adaptarse a otras formas pero con la misma consagración absoluta.

Más tarde, cuando la idea de cambio se encarnó en muchas culturas como elemento postfigurativo, los jóvenes pudieron aprender de sus mayores que debían ir más lejos que ellos, que debían conseguir más y hacer cosas distintas. Pero este "más lejos" se encontraba siempre dentro del radio de la imaginación informada de sus mayores. Era lícito pretender que el hijo cruzara mares que su padre jamás había atravesado, que estudiara física nuclear cuando su padre sólo había recibido una educación elemental, que volara en un avión mientras su padre lo contemplaba desde tierra. El hijo del campesino se convirtió en sabio. El hijo del pobre cruzó el océano que su padre nunca había visto. El hijo del maestro se trasformó en científico.

El amor y la confianza, asentados sobre la dependencia y el cuidado comprensivo, permitieron que el individuo que se había educado en el seno de una cultura ingresara en otra, trasformando sus conocimientos anteriores sin por

ello destruirlos. Pocas veces la primera generación de inmigrantes y pioneros voluntarios no consigue enfrentar los problemas de un nuevo entorno. Su aprendizaje previo la saca a flote. Pero a menos que pueda corporizar en forma postfigurativa lo que hay de novedoso, no logrará trasmitir a sus hijos lo que ella misma aprendió en el curso de su educación temprana: la capacidad para asimilar de los demás aquello que sus padres no podían enseñarle.

Ahora, en un mundo en el cual no hay otros individuos versados a los que los padres puedan confiar los hijos que ellos mismos no pueden educar, los adultos se sienten inseguros e impotentes. Convencidos aún de que debe haber respuestas, los padres preguntan: ¿Cómo podemos explicarles a nuestros hijos lo que es correcto? Entonces algunos padres intentan resolver el problema aconsejando a sus hijos, en términos muy vagos: Deberéis decidirlo por vuestros propios medios. Y algunos padres preguntan: ¿Qué hacen los otros? Pero este recurso propio de una cultura cofigurativa pierde vigencia para los padres que piensan que los "otros" —los pares de sus hijos— siguen rumbos que sería peligroso emular, y para los padres que descubren que ellos no entienden lo que sus hijos deciden por sus propios medios.

Los adultos que todavía piensan que existe un camino seguro y socialmente consagrado que conduce al tipo de vida que ellos nunca conocieron son los que reaccionan con más ira y acritud cuando descubren que lo que ellos habían anhelado ya no existe para sus hijos. Estos son los padres, los fideicomisarios de universidades, los legisladores, los columnistas y los comentaristas que denuncian más estridentemente lo que sucede en las escuelas, las facultades y las universidades en las que ellos depositaron las esperanzas que alimentaban para sus hijos.

Hoy, cuando empezamos a entender mejor los procesos circulares mediante los cuales se desarrolla y trasmite la cultura, reconocemos que la característica más humana del hombre no consiste en su capacidad para aprender, que comparte con muchas otras especies, sino en su capacidad para enseñar y almacenar lo que otros han perfeccionado

y le han enseñado. El aprendizaje, que se funda sobre la dependencia humana, es relativamente sencillo. Pero las aptitudes humanas para crear refinados sistemas aptos para ser enseñados, para entender y utilizar los recursos del mundo natural, y para gobernar la sociedad y crear mundos imaginarios, son muy complejas. Antaño, el hombre confiaba en la parte menos refinada del sistema circular, el aprendizaje subordinado de los niños, para asegurar la continuidad de la trasmisión y la corporización de lo nuevo. Ahora que entendemos mejor el proceso, debemos cultivar la parte más flexible y compleja del sistema: el comportamiento de los adultos. En verdad, debemos enseñarnos a nosotros mismos a alterar la conducta de los adultos para poder renunciar a la educación postfigurativa, con sus ingredientes cofigurativos tolerados, y debemos descubrir medios prefigurativos de enseñanza y aprendizaje que mantengan abierto el futuro. Debemos crear nuevos modelos para que los adultos puedan enseñar a sus hijos no lo que deben aprender sino cómo deben hacerlo, y no con qué deben comprometerse, sino cuál es el valor del compromiso.

Las culturas postfigurativas, que ponían énfasis en los adultos —aquellos que más habían aprendido y más provecho podían sacar de sus conocimientos— constituían sistemas esencialmente cerrados que copiaban sin cesar el pasado. Ahora debemos encaminarnos hacia la creación de sistemas abiertos que apunten al futuro, y por consiguiente a los niños, cuyas aptitudes menos conocemos y cuyas opciones deben quedar en suspenso.

Al proceder así confesamos explícitamente que nunca podremos volver a hollar los senderos por los cuales hemos llegado al presente. El pasado es el camino por el que arribamos a nuestra ubicación actual. Las formas más antiguas de cultura nos proporcionaron el conocimiento, las técnicas y las herramientas necesarias para nuestra cultura contemporánea. Todos los pueblos de la tierra marchan por los diferentes caminos que salen del pasado para desembocar en la nueva comunidad mundial. No es necesario repudiar ningún camino que traiga al presente ni olvidar ninguna forma de vida primitiva. Pero todos estos pasados

distintos, el nuestro propio y todos los otros, se deben catalogar como precursores.

Es significativo que incluso a los escritores proféticos de ciencia-ficción les haya resultado tan difícil imaginar y aceptar un futuro desconocido. En la conclusión de *Childhood's End* (El fin de la infancia) Arthur Clarke escribió: "Las estrellas no son para los hombres."

Las fantasías espaciales describen cómo la última nave maltrecha regresa de las sociedades galácticas imaginarias a la "cámara del comienzo" ubicada en la Tierra del Sol. En *Midwich Cuckoos* (El valle de los malditos), John Wyndham exterminó a los extraños niños sensibles, de ojos dorados, que las mujeres terráqueas habían engendrado con los visitantes del espacio exterior. La película *2001: A Space Odyssey* (2001: Odisea del espacio), concluía con un fracaso. Esta honda renuncia a permitir que los hijos se internen demasiado en el futuro induce a pensar que la imaginación adulta, actuando por sí sola, permanece amarrada al pasado.

De modo que la liberación de la imaginación del hombre respecto del pasado depende, a mi juicio, del desarrollo de un nuevo tipo de comunicación con quienes están más hondamente comprometidos con el futuro: los jóvenes que nacieron en el nuevo mundo. O sea que depende de la participación directa de aquellos que hasta ahora no han tenido acceso al poder y cuya naturaleza no pueden imaginar plenamentes quienes sí lo ejercen. En el pasado, en las culturas cofigurativas, se cercenó gradualmente el derecho de los adultos a limitar el futuro de sus hijos. Ahora, tal como lo veo, el desarrollo de las culturas prefigurativas depende de que se entable un diálogo continuo en el curso del cual los jóvenes gocen de libertad para actuar según su propia iniciativa y puedan conducir a sus mayores en dirección a lo desconocido. Entonces la vieja generación tendrá acceso al nuevo conocimiento experimental, sin el cual es imposible trazar planes significativos. Sólo podremos construir el futuro con la participación directa de los jóvenes, que cuentan con ese conocimiento.

En lugar de orientar la rebeldía hacia la recuperación

del sueño utópico que concibieron los abuelos, como parecen estar haciéndolo los partidarios de Mao con los jóvenes activistas chinos, debemos aprender junto con los jóvenes la forma de dar los próximos pasos. De su nuevo conocimiento —nuevo para el mundo y nuevo para nosotros— deberán emanar las preguntas dirigidas a aquellos que ya se han pertrechado mediante la educación y la experiencia para buscar las respuestas.

Archibald Macleish escribió en *The Hamlet of A. Macleish*:

> Hemos aprendido las respuestas, todas las respuestas:
> lo que ignoramos es el interrogante.

Yo recibí su libro en 1928, mientras estaba en las Islas del Almirantazgo estudiando a los manus. En esa época parecía casi seguro que los manus, un pueblo que todavía se adaptaba orgullosamente a su cultura de la Edad de Piedra, y cuya única experiencia con otro tipo de civilización se había registrado con la deshumanizante y degradante cultura de contacto, terminarían por convertirse eventualmente en proletarios incultos dentro de un mundo que no conseguían entender y sobre el que no podían ejercer ninguna influencia.

Hoy, cuarenta años más tarde, el pueblo manus ha salteado miles de años y ha logrado tomar su destino en sus propias manos como no podría haberlo hecho cuando, encerrado dentro de la Edad de Piedra, hostigaba y saqueaba las aldeas de sus vecinos menos agresivos. Actualmente prepara a sus hijos para la universidad, para el estudio del derecho y la medicina, y trasfiere al mundo más vasto de una nación en desarrollo el liderazgo que otrora ejerció, caprichosa y desorganizadamente, como tribu, dentro de un pequeño archipiélago. Y ahora, al recordar la cita, cambié su enunciado porque ya podemos decir que por lo menos *sí* sabemos quiénes deben formular las preguntas para que nosotros, que tenemos a nuestra disposición un rico acervo de respuestas, podamos contestarlas. Los niños, los jóvenes, deben formular las preguntas que a nosotros jamás se nos ocurriría enunciar, pero es necesario recon-

quistar la confianza suficiente para que los mayores puedan trabajar con ellos en la búsqueda de las respuestas. Tal como sucede en un país nuevo donde las viviendas de emergencia son el producto de la adaptación de modelos obsoletos, los hijos deben disfrutar del derecho a proclamar que tienen frío y a especificar de dónde provienen las corrientes de aire. El padre continúa siendo el hombre que tiene la pericia y la fuerza necesaria para derribar el árbol con el que edificará una casa distinta.

Durante los últimos años he estado expuesta a algo que al principio definí como una tentación. A veces los jóvenes se vuelven hacia mí cuando terminamos de trabajar conjunta y vehementemente por la consecución de un fin que compartimos, y me dicen: "Eres una de las nuestras." Yo pensaba que ésta era una tentación que debíamos resistir a cualquier precio, sobre todo en un país donde la juventud, en todas sus formas, se presenta como un refugio seductor para los maduros y ancianos. Por ello acostumbraba contestar: "No, no pertenezco a vuestra generación. Pensáis que sí porque generalmente defendéis causas por las que he bregado durante cuarenta años. Pero esto no me convierte en miembro de vuestra generación. ¿Y cómo puedo saber que, en verdad, dentro de diez años vosotros no os opondréis a estos mismos objetivos?" Pero creo que esta respuesta era otro ejemplo de nuestra obstinación en afirmar que el futuro será idéntico al pasado, que la mayoría de los individuos atraviesa ciclos de rebelión y reacción, que la experiencia del pasado se puede aplicar al futuro. Puesto que adoptaba esta hipótesis no podía entender que quizá me estaban diciendo algo distinto. Yo fui criada, como habrían querido serlo ellos, por una abuela y unos padres que no se creían autorizados a imponer a sus niños un rumbo determinado. Me crié con casi siete décadas de anticipación respecto de mi tiempo, tal como los jóvenes que hoy tienen veinte años proclaman que criarán a sus hijos, dejándolos en libertad para que se desarrollen, erectos y altos, en dirección a un futuro que debe permanecer abierto y libre. En cierto sentido es como tributo a esa infancia que puedo insistir en que estamos en condiciones

de pasar consciente, dichosa y laboriosamente a una cultura prefigurativa, criando hijos desconocidos para un mundo desconocido.

Pero para proceder así nosotros, los pueblos del mundo, debemos reubicar el futuro. A juicio de los occidentales, el futuro está delante de nosotros, quizá a sólo unas pocas horas del presente, a veces a mil años de distancia, pero siempre delante, aún no aquí, fuera de nuestro alcance. A juicio de muchos pueblos de Oceanía el futuro reside atrás, no adelante. Los balineses opinan que el futuro se parece a una película expuesta pero no revelada, que se despliega lentamente, en tanto que los hombres están a la espera de lo que les mostrará. Interpretan que es algo que los está alcanzando, y nosotros también utilizamos esta figura retórica cuando decimos que oímos a nuestras espaldas las pisadas implacables del tiempo.

Para construir una cultura prefigurativa en la que el pasado sea útil y no coactivo, deberemos modificar la ubicación del futuro. También en este caso nos inspiramos en los jóvenes que parecen anhelar utopías instantáneas. Ellos dicen: El Futuro Es Ahora. Esta consigna tiene un acento irracional e impetuoso, y si analizamos algunas de sus exigencias resulta que es irrealizable en sus detalles concretos. Pero pienso una vez más que los jóvenes nos marcan el camino para modificar nuestros procesos mentales. Debemos ubicar el futuro —como si fuera el niño nonato encerrado en el vientre de la madre— dentro de una comunidad de hombres, mujeres y niños, entre nosotros, como algo que está aquí, que ya está listo para que lo alimentemos y lo ayudemos y lo protejamos, que ya necesita elementos que debemos preparar antes de que nazca, porque de lo contrario será demasiado tarde. De modo que, como dicen los jóvenes: El Futuro Es Ahora.

APENDICES

APENDICE A

Películas, diapositivas y música empleadas en las disertaciones "Man and Nature".

Cuando pronuncié en marzo de 1969 las disertaciones "Man and Nature", complementé mis palabras mediante secuencias de películas y diapositivas, y una cinta de música grabada. Forman parte de la relación de lo que deseaba trasmitir, pero, desde luego, no puedo incluirlas en la versión escrita, excepto como referencias.

Primera disertación: *El pasado - Culturas postfigurativas y antepasados bien conocidos.*

Asen Balicki y Quentin Brown: (Fragmentos de) *Fishing at the Stone Weir*, The Netsilik Eskimo Film Series, Educational Services Inc., 16 mm, Partes I y II, color, 1966.

Margaret Mead: *Four Families*, National Film Board of Canada, Nueva York, distribuido por McGraw-Hill, 16 mm, blanco y negro, sonido, 1959 (fragmentos de la canción de cuna).

Margaret Mead y Gregory Bateson: *Bathing Babies in Three Cultures*, Character Formation in Different Cultures Series, New York University Film Library, 16 mm, blanco y negro, sonido, 1952 (fragmento iatmul).

Segunda disertación: *El presente - Culturas cofigurativas y pares familiares.*

Alan Lomax: Contrastive Styles in Adjoining Cultures: A Synthesis of Solo Songs from Manus, Ibiza, White and Black Spiritual Songs Sung by Mixed Choruses in Harmony, Lomax Recordings. No está disponible para su distribución.

Oss, Oss, Wee Oss, Nueva York, Country Dance Society of America, 16 mm, color, sonido, 1950.

Diapositivas sobre Manus, colección de Margaret Mead, pintadas a mano y en color, 1928, 1953, 1967.

Tercera disertación: *El futuro - Culturas prefigurativas e hijos desconocidos.*

Gregory Bateson: *Security* (película no exhibida, sobre la primera experiencia del niño con la muerte), 16 mm, blanco y negro, 1941.

Al Clah: *Intrepid Shadow,* producida por Sol Worth y John Adair, Filadelfia, Annenberg School of Communication, Universidad de Pennsylvania, parte de una serie de siete películas: *Navajo Film Themselves,* 16 mm, blanco y negro, 1966.

Al Clah: *Not Much to Do,* filmación particular, 16 mm, blanco y negro, sonido, 1966.

APENDICE B

Nota bibliográfica

Estas disertaciones se inspiran tanto en mi trabajo realizado sobre el terreno entre los años 1925 y 1967 como en la labor y las comprobaciones de muchos de mis superiores, colegas y alumnos.

He publicado extensas bibliografías de mis propios trabajos realizados sobre el terreno y de las obras de otras personas que estudiaron los mismos pueblos en "Social Organi-

zation of Manua", *Bernice P. Bishop Museum Bulletin,* 76, Honolulu, 1930; en *Male and Female,* Nueva York, Morrow, 1949 y Nueva York, Dell, 1968; y en *Continuities in Cultural Evolution,* New Haven, Yale University Press, 1964.

En el prefacio y las referencias que cito en *Continuities in Cultural Evolution* he reconocido algunas deudas contraídas en el plano intelectual. En *An Anthropologist at Work: Writings of Ruth Benedict*, Boston, Houghton Mifflin, 1959 (2a. edición, Nueva York, Atherton, 1966) he descrito con más detalles el primer período pasado en la Universidad de Columbia, cuando formamos nuestras primeras ideas acerca de la forma en que se trasmite la cultura.

La selección de ensayos *Anthropology: A Human Science,* Princeton, Van Nostrand, 1964, describe en parte cómo se desarrolló mi comprensión del carácter cultural y algunas de las medidas que a mi juicio servirían para aplicar nuestro conocimiento cada vez mayor de la cultura a la precaria situación actual del hombre.

Mis ideas sobre los papeles diferenciales que los abuelos, los padres y los niños desempeñan en el proceso de aculturación se desarrollaron lentamente. Analicé por primera vez las confusiones de las culturas cofigurativas en *Coming of Age in Samoa*, Nueva York, Morrow, 1928 y Nueva York, Dell, 1968. Los cambios de sanciones y sustitutos se estudian en "Social Change and Cultural Surrogates", *Journal of Educational Sociology*, 14, 1940, págs. 92-109; "Age Patterning in Personality Development", *American Journal of Orthopsychiatry*, 17, 1947, págs. 231-240; "The Implications of Culture Change for Personality Development", *American Journal of Orthopsychiatry*, 17, 1947, págs. 633-646; "On the implications for Anthropology of the Gesell-Ilg Approach to Maturation", *American Anthropologist*, 49, 1947, págs. 69-77; "Character Formation and Diachronic Theory", en *Social Structure*, compilado por Meyer Fortes, Oxford, Clarendon Press, 1949; "The Impact of Culture on Personality Development in the United States Today", disertación inédita pronunciada en la Midcentury White House Conference on Children and Youth, Washington, D. C., 6 de diciembre de 1950; y en *The School in American Culture*,

Cambridge, Harvard University Press, 1951. *And Keep Your Powder Dry*, Nueva York, Morrow, 1942 (2a. edición, 1965), enunciaba algunos vínculos de la inmigración con la formación del carácter en Estados Unidos.

Utilicé por primera vez los términos "prefigurativo", "cofigurativo" y "postfigurativo" en "Cultural Determinants of Sexual Behavior", *Sex and Internal Secretions*, 2 volúmenes, 3a. edición, compilado por W. C. Young, Baltimore, Williams and Wilkins, 1961. En "Towards More Vivid Utopias", *Science*, 126, 8 de noviembre de 1957, págs. 957-961; "Closing the Gap between Scientists and Others", *Daedalus*, invierno de 1959, págs. 139-146; y de "The Future As the Basis for Establishing a Shared Culture", *Daedalus*, invierno de 1965, págs. 135-155, empecé a desarrollar la idea acerca de la forma en que el aprendizaje de los niños modifica la comprensión que los adultos tienen de su cultura. *New Lives for Old: Cultural Transformations - Manus, 1928-1953*, Nueva York, Morrow, 1956 y Nueva York, Dell, 1968, describe cómo un pueblo de Nueva Guinea pasó de la Edad de Piedra al presente.

Pienso que mi primera vislumbre de lo que habría de venir la expresé en un poema que escribí en la década de 1920, titulado *Y vuestros jóvenes tendrán visiones*:

> No tenemos pasado para alimentar el fuego, dijeros los jóvenes.
> No tenemos ninguna fila larga y seca de horas como bagazo,
> mondadas para arrojarlas en manojos a una hoguera
> en la que todos nuestros días muertos den flores
> de sueño, renacientes en el fuego poderoso.
>
> Talad entonces vuestro futuro, dijeros los viejos.
> Derribad la alta belleza de los días no vividos.
> En ese humo, recién engendrado por la madera verde
> y sin mácula, de modo secreto y peligroso,
> los jóvenes sin recuerdos tuvieron visiones.

NOTA SOBRE LA AUTORA

Desde 1925, cuando inició sus trabajos pioneros, sobre el terreno, entre los pueblos primitivos del Pacífico Sur, Margaret Mead ha estado constantemente consagrada al estudio de la evolución cultural del hombre.

Margaret Mead nació en Filadelfia, en 1901, y se educó en el Barnard College y en la Universidad de Columbia. A los veintitrés años, después de completar su tesis de graduación en antropología, pasó nueve meses entre los aislados habitantes de la Samoa norteamericana, viviendo con ellos y estudiándolos. El producto de sus investigaciones fue el clásico *Coming of Age in Samoa*, publicado por primera vez en 1928. En 1926 se incorporó al equipo de The American Museum of Natural History e inició una larga serie de estudios en distintos lugares del Pacífico, tanto para completar sus conocimientos sobre las culturas de las que era responsable en el museo, como para ampliar nuestra versación en los diferentes aspectos de la vida humana. Había estudiado la adolescencia en Samoa, y en 1928-1929 estudió la temprana infancia entre los manus. A estos trabajos les siguieron investigaciones sobre las diferencias entre los sexos y sobre el desarrollo infantil en otras tribus de Nueva Guinea. Sus comprobaciones se publicaron en *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, en 1936, y en *Male and Female*, en 1949. Entre 1936 y 1939 realizó estudios análogos en Bali.

Después del nacimiento de su hija, que ocurrió en 1939, Margaret Mead se dedicó durante los diez años siguientes a aplicar sus conocimientos antropológicos primeramente a los problemas de la guerra y más tarde a la exploración de las culturas contemporáneas. En 1953 regresó a Manus, para observar el portentoso progreso que se registró durante la postguerra en la comunidad que había investigado en 1928. El resultado de este estudio fue *New Lives for Old*. En 1965 y 1966 realizó otros viajes de breve duración a Manus y en 1967 participó en la filmación de una película sonora en colores, de noventa minutos, para la

National Educational Television: *Margaret Mead's New Guinea Journal.* En ella se muestran los pasos gigantescos que dio en dirección al mundo moderno un pueblo que la autora había conocido como niños de la Edad de Piedra.

En razón de su búsqueda incansable e imaginativa de conocimientos acerca de las posibilidades humanas, Margaret Mead se ha hecho acreedora al reconocimiento mundial, tanto de sus colegas como del público en general. Recibió títulos y premios honoríficos. La Associated Press la designó Mujer Sobresaliente del Año en el Campo de la Ciencia (1949) y la Nationwide Women Editors la eligió como Una de las Mujeres Sobresalientes del Siglo Veinte (1965). Ha sido presidenta de la American Anthropological Association (1960), de la World Federation for Mental Health (1956-1957), y preside en la actualidad la World Society for Ekistics. Ha sido fideicomisaria del Hampton Institute de Virginia desde 1945.

En junio de 1969 fue designada curadora emérita de etnología de The American Museum of Natural History. Ha continuado desempeñando su labor docente como profesora adjunta de antropología de la Universidad de Columbia y como profesora visitante de antropología del Departamento de Psiquiatría que depende de la Facultad de Medicina de la Universidad de Cincinnati. También es presidenta de la División de Ciencias Sociales del nuevo Liberal Arts Center de Fordham, en Lincoln Center. Además de haber escrito sus propios libros y monografías, la doctora Mead ha participado como coautora en la confección de muchas obras con colaboradores más jóvenes y escribe una columna mensual para *Redbook Magazine.*

En el curso de sus trabajos sobre el terreno, Margaret Mead ha podido seguir el desarrollo de los niños que estudió hasta su etapa adulta en Manus, Bali y Nueva Guinea, y a lo largo de su propia vida ella, como nieta, hija y madre de mujeres profesionales, ha participado activamente en los hechos de nuestro mundo sometido a un acelerado proceso de cambio.

Serie Practica

HOOKER, S., *La tercera edad, sus problemas y auxilios practicos*
LAURY, G., *Cómo vivir su sexualidad*
TORDJMAN, G., *Cómo comprender las enfermedades psicomaticas*
GOTS- GOTS, *El libro de consulta de la mujer embarazada*
FELDMAN, S., *El director de cine*
FELDMAN, S., *La realizacion cinematografica*
BONNET, M. y G., *El cuidado del bebé*
BONNET, M. y G., *La comunicacion con el bebe*
BONNET, M. y G., *Paternidad moderna*

Serie Conversaciones

BARTILLAT, C., *Henry Miller*
CASANOVA, N., *Günter Grass*
EVANS, R., *Ronald Laing*
GALEANO, E., *Raimon*
BRINGUIER, J. C., *Jean Piaget*
LINDER, CH., *Heinrich Böll*
WEATHERBY, *Marilyn Monroe*
RAILLARD, G., *Joan Miró*
RONAT, *Noam Chomsky*

gedisa

COLECCION LIBERTAD Y CAMBIO

Hasta hace muy poco tiempo, los adultos podían decir: "¿Sabes una cosa? Yo he sido joven y tú nunca has sido viejo." Pero los jóvenes de hoy pueden responder: "Tú nunca has sido joven en el mundo en el que soy joven yo, y jamás podrás serlo." Hoy, súbitamente, en razón de que todos los pueblos del mundo forman parte de una red de intercomunicación con bases electrónicas, los jóvenes de todos los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás. A la inversa, la vieja generación nunca verá repetida en la vida de los jóvenes su propia experiencia singular de cambio emergente y escalonado. Esta ruptura entre generaciones es totalmente nueva: es planetaria y universal.

MARGARET MEAD